This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Informazioni su questo libro

Si tratta della copia digitale di un libro che per generazioni è stato conservata negli scaffali di una biblioteca prima di essere digitalizzato da Google nell'ambito del progetto volto a rendere disponibili online i libri di tutto il mondo.

Ha sopravvissuto abbastanza per non essere più protetto dai diritti di copyright e diventare di pubblico dominio. Un libro di pubblico dominio è un libro che non è mai stato protetto dal copyright o i cui termini legali di copyright sono scaduti. La classificazione di un libro come di pubblico dominio può variare da paese a paese. I libri di pubblico dominio sono l'anello di congiunzione con il passato, rappresentano un patrimonio storico, culturale e di conoscenza spesso difficile da scoprire.

Commenti, note e altre annotazioni a margine presenti nel volume originale compariranno in questo file, come testimonianza del lungo viaggio percorso dal libro, dall'editore originale alla biblioteca, per giungere fino a te.

Linee guide per l'utilizzo

Google è orgoglioso di essere il partner delle biblioteche per digitalizzare i materiali di pubblico dominio e renderli universalmente disponibili. I libri di pubblico dominio appartengono al pubblico e noi ne siamo solamente i custodi. Tuttavia questo lavoro è oneroso, pertanto, per poter continuare ad offrire questo servizio abbiamo preso alcune iniziative per impedire l'utilizzo illecito da parte di soggetti commerciali, compresa l'imposizione di restrizioni sull'invio di query automatizzate.

Inoltre ti chiediamo di:

+ *Non fare un uso commerciale di questi file* Abbiamo concepito Google Ricerca Libri per l'uso da parte dei singoli utenti privati e ti chiediamo di utilizzare questi file per uso personale e non a fini commerciali.

+ *Non inviare query automatizzate* Non inviare a Google query automatizzate di alcun tipo. Se stai effettuando delle ricerche nel campo della traduzione automatica, del riconoscimento ottico dei caratteri (OCR) o in altri campi dove necessiti di utilizzare grandi quantità di testo, ti invitiamo a contattarci. Incoraggiamo l'uso dei materiali di pubblico dominio per questi scopi e potremmo esserti di aiuto.

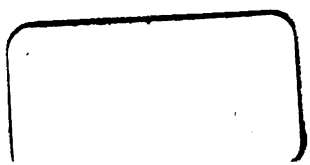
+ *Conserva la filigrana* La "filigrana" (watermark) di Google che compare in ciascun file è essenziale per informare gli utenti su questo progetto e aiutarli a trovare materiali aggiuntivi tramite Google Ricerca Libri. Non rimuoverla.

+ *Fanne un uso legale* Indipendentemente dall'utilizzo che ne farai, ricordati che è tua responsabilità accertati di farne un uso legale. Non dare per scontato che, poiché un libro è di pubblico dominio per gli utenti degli Stati Uniti, sia di pubblico dominio anche per gli utenti di altri paesi. I criteri che stabiliscono se un libro è protetto da copyright variano da Paese a Paese e non possiamo offrire indicazioni se un determinato uso del libro è consentito. Non dare per scontato che poiché un libro compare in Google Ricerca Libri ciò significhi che può essere utilizzato in qualsiasi modo e in qualsiasi Paese del mondo. Le sanzioni per le violazioni del copyright possono essere molto severe.

Informazioni su Google Ricerca Libri

La missione di Google è organizzare le informazioni a livello mondiale e renderle universalmente accessibili e fruibili. Google Ricerca Libri aiuta i lettori a scoprire i libri di tutto il mondo e consente ad autori ed editori di raggiungere un pubblico più ampio. Puoi effettuare una ricerca sul Web nell'intero testo di questo libro da `http://books.google.com`

3 3433 08162665 1



YEG

Barbier

Presented by
Cardinal Corsini
to whom the Work is
dedicated

YEG
Darbier

1. Mind and body
2. Soul

Ex dono
Emi et Rmi Dni Card. Orsini

TRATTATO
DI
PSICOLOGIA
NEL QUALE SI RAGIONA
DELLA NATURA DELL'ANIME UMANE,
E DEGLI ALTRI SPIRITI,
Della loro Eccellenza sopra i Corpi, della Intelligenza, della Volontà, della Immortalità ec.

DEL CONTE
LODOVICO BARBIERI.

DEDICATO
ALL' EMINENTISSIMO SIGNOR
CARDINALE
NERI CORSINI.

VENEZIA
Appresso PIETRO VALVASENSE
In Merceria a S. Salvatore all'Insegna del Tempo.
MDCCLVI.
Con Licenza de' Superiori, e Privilegio.

THE NEW YORK
PUBLIC LIBRARY
2765001
ASTOR, LENOX AND
TILDEN FOUNDATIONS
B 1944 L

EMINENTISSIMO PRINCIPE.

ICCOME il Libro, che ora esce in Luce, è tutto ordinato a rischiarare molte Dottrine attinenti alla Religione, e alla Filosofia più sublime, così convenivami là indirizzarlo, dove il Seggio della vera Religione si trova,

va, e dove ſta aperto il più ampio Ricetto alle Scienze. Ma potendo avvenire, che mal corriſpondano al mio Diſegno, e al mio Deſiderio le forze mie, e le interne doti dell' Opera ſteſſa; credetti pertanto dover fiſſare lo ſguardo ſopra tal Perſonaggio, che fornito foſſe non meno di penetrante, e purgato Giudicio, che di ſomma Corteſia, e Umanità, pronto a prezzare l' Intento dello Scrittore, e inchinato a perdonare i difetti. Tal è ſenza dubbio il Carattere di VOSTRA EMINENZA. Tra tanti Principi, ed altri ragguardevoli Perſonaggj di coteſto Cielo niuno al certo v' ha, che abbia accordata Protezione sì poderoſa, e sì impegnata alle Scienze, e alle Lettere. Queſto è quel Pregio, che oltre gl' innumerabili del Voſtro Principeſco Caſato, ed oltre la Sacra Porpora, diſtingue VOSTRA EMINENZA fra tutti. I Voſtri Palagj, i Voſtri Giardini ſono aperti agli Eſercizj Letterarj, e Scientifici, ſopra i quali ſta aperto ancor più l' Occhio amorevole, il magnanimo Cuore, e la Deſtra liberale di VOSTRA EMINENZA. Una Biblioteca corredata a dovizia di ſceltiſſimi Libri per liberaliſſima Conceſſion

Vo-

Voſtra ſomminiſtra con eſempio affatto ſingolare a chicheſia copioſiſſima Meſſe d' ogni Dottrina. Non è d' uopo, ch' io più mi diffonda in annoverare tutti que' Contraſſegni di benigniſſima Protezione, che VOSTRA EMINENZA *tutto giorno in faccia a Roma, in faccia all' Italia, in faccia al Mondo dimoſtra verſo tutti quelli, che ſi affaticano per giovare co' loro Studj alla Repubblica Letteraria, e alla Società. Queſta Dote sì rara in ogni Tempo, e sì propria dell'* EMINENZA VOSTRA *mi ha allettato inſieme, e incoraggito per conſacrare al di Lei Merito, e raccomandare alla di Lei Protezione queſta Operetta, in cui ſi tratta della Natura, e delle Proprietà delle Menti Umane, e degli altri Spiriti. Piaccia a Dio, che ſe ne ricavi tutta quella Utilità, che può riſultarne e alla Religione, e alle Scienze. Io ſupplico intanto* VOSTRA EMINENZA *di perdonare al mio ardire in offerirle coſa, che riguardo all' Autore non può non eſſere ſcarſa, e difettoſa, ſperando nulladimeno, che la Grandezza dell' Animo di* VOSTRA EMINENZA *ſi compiacerà di onorare della ſua riguardevoliſſima Protezione e deſſa, e l' Au-*

tore, che baciandole la Sacra Porpora, con profondiſſimo, e inalterabile oſſequio ſi dichiara

Di VOSTRA EMINENZA

Vicenza 10. *Ottobre* 1755.

Umiliſs. Divotiſs. Obbligatiſs. Servidore
Lodovico Barbieri.

AVVI-

AVVISO
AI LETTORI.

NELL'Anno 1752. fu ſtampato in Vicenza un Libro intitolato: *Nuovo Saggio di Metafiſica, e di Fiſica Generale*. Gli fu anche poſto ſotto *Parte Prima*, non perchè il Libro ſuddetto non conteneſſe un Argomento da sè completo, ma per qualche diſegno dell'Autore di proſeguire a trattar di Materie Filoſofiche con altri Libri ſucceſſivi. E' accaduto intanto, che la Stamperia, allora eſiſtente in Vicenza, non rimaſe più in eſſere; e per altri riſpetti ancora non ſi continuò il primiero diſegno di pubblicare Edizioni col Titolo inoperoſo di Parti prima, ſeconda ec. Il preſente Trattato di Pſicologia è altresì di Argomento, e di Materia tale, che ſtà da sè, come facilmente appariſce. Si vuole tuttavia avviſare ogni ſerio, e attento Lettore, che la Lettura del *Nuovo Saggio* ſopra nominato non può ſe non ſe riſchiarare d'aſſai la piena Intelligenza del preſente Libro, nel quale talvolta ſi fa anco menzione del ſuddetto Saggio ſotto il Titolo di *Trattato antecedente*. Queſta è una neceſſaria, e tolerabile conſuetudine degli Scrittori, maſſimamente Filoſofici, di citare talora altri Li-

bri da sè pubblicati. Del *Saggio* vi sono ancora Copie in qualche numero appresso il Negozio Valvasense di Venezia, ed altrove; cosicchè chiunque stimasse opportuno l' aggiungere alla Lettura della Psicologia, che ora esce in Luce, la Lettura di essa, saprà dove indrizzarsi.

IN-

INTRODUZIONE.

QUESTO Trattato, ch' io intraprendo, intorno alla Natura Spirituale, intorno alla Immaterialità, e Immortalità delle Anime noſtre, intorno alla Libertà, ed altri loro Attributi potrà con ragione ſtimarſi una Seconda Parte del Nuovo Saggio di Metafiſica, già pubblicato, e per la Naturale Coerenza delle Materie ivi eſpoſte, e da eſponerſi quì, e perchè in eſſo ſi ſono gittati que' Fondamenti, che quaſi ſoli baſteranno a reggere il Lavoro da farſi. Non ſarà ſe non opportuno di riaſſumere brevemente i ſommi Capi delle Dottrine ſtabilite nell' Opera precedente. Conviene adunque riſovvenirci, che la Divinità è un Eſſere di ſuo Genere, incomparabile affatto col Noſtro; che in Dio non v'ha Tempo, non Durazione, non Succeſſione, non Eternità Anteriore ripugnante in ſe medeſima, non Poſteriore, o Futura, ripugnante ad un eſſere, che tutta attualmente comprende, ed ha preſente la ſua Eſiſtenza; che la Nozione del Tempo appartiene a noi, e a Dio non appartiene ſe non ſe per (*a*) Eminenza.

(*a*) In Dio è compreſo il Tempo Eminentemente, e perciò non Formalmente; Egli diſtingue tutti i noſtri Tempi, perchè ſovracomprende tutta la noſtra Potenziale Natura. Dio in una parola è preſente a tutti i Tempi ſenza Durazione, com' Egli è preſente a tutti i Luoghi ſenza Eſtenſione.

za. La Eternità Divina è la ſemplice Eſiſtenza di Dio, che paragonata da noi con la noſtra Eſiſtenza, e ridotta a queſto Piano, deve ſembrarci Eterna Succeſſivamente, cioè ſenza Principio, e ſenza Fine: ma, ſiccome la Eſiſtenza Divina è realmente affatto diverſa dalla Foggia noſtra di Eſſere, così rifugge ella in ſe medeſima ogni noſtra Miſura di Tempo, o di Durazione. Ciò ſi è così largamente moſtrato da noi, e in tante maniere, che più non ſe ne può muover dubbio. Similmente ſi è fatto chiaro, che la Soſtanza Divina altresì è di un altro Ordine riſpetto alla noſtra Soſtanza Spirituale, e che queſto Nome di Soſtanza fa un ſignificato ben diverſo applicato a Dio, ed applicato agli Spiriti; Dio nominandoſi rettamente *Spirito* nella ſola Significazione più ovvia, e più lata di queſta Voce, che vale *Incorporeo* nel comun ſenſo. Per altro Dio è *Atto Puro*, gli Spiriti tutti ſono *Potenze Attive*, Dio è cauſa, gli Spiriti ſono effetti, ed Opre di eſſa. Dio inſomma è tale, che la di Lui Soſtanza è preciſamente ciò, che a noi non può raſſembrare Soſtanza, vale a dire, la di Lui Soſtanza è preciſamente la Virtù, la Bontà, la Bellezza, il Piacere, coſe, che a noi raſſembrano (e ſono di fatto in noi) Qualità, e trà sè diverſe, e in Dio ſono Soſtanza, ed una ſola Soſtanza. Perlochè, ſe l' Atto Puro può ſtimarſi una Potenza Attiva (ancorchè Infinita) ſe la Cauſa può aver la ſteſſa Formalmente Soſtanza comune con li ſuoi effetti, ſe la Bellezza, ſe la Bontà ſono uno

Spi-

Spirito ancorchè Infinito, Dio potrà allora chiamarsi Positivamente, e Dottrinalmente uno Spirito; ma se tiene tutto altramente, Dio non sarà già uno Spirito, ma sarà Dio. Io non so a qual miglior Lume riconoscer si possa la Superiorità della Divina Essenza sopra la Nostra; Superiorità ch'è Positiva, Reale, e nel Fondo, in guisa che non può ne men pensarsi che alla Spiritualità completa l' esser increata (a) in Dio, creata in noi, e negli Angeli, mentre, se l' esser Increata fosse essenziale alla Spiritualità in Dio, come potrebbe non esserle ciò Essenziale anche in noi; se poi ciò le fosse Accidentale, verrebbe a ridursi la Differenza tra Dio, e noi ad un mero Accidente. Quindi siccome egli è Improprio (Dottrinalmente) lo accomunare a Dio e la nostra Esistenza, e la misura di essa, ch'è il Tempo, attribuendogli una Eternità Temporaria mancante di Principio, e di Fine; così non meno è Improprio (qualora cercasi di formare un preciso, e giusto Concetto della Divinità) lo accomunare alla Sostanza di Dio la nostra, cioè la Spiritualità, estendendo questa in Dio all' Infinito, siccome all' Infinito si estendeva in Lui il nostro Tempo per concepire la Divina Esistenza. Sarà ben sempre vero, che volendosi pensare a Dio sotto qualche Rappresen-

(a) Se potesse ciò dirsi, potebbe dirsi del pari, che Dio è un Corpo Increato, e che i Corpi Mondani sono Corpi Creati.

ſentativa Idea, ciò, che praticamente tutto giorno ci accade, converrà prender queſta del noſtro proprio eſſere, che ſolo ci è direttamente cognito, e per conſeguenza Dio dovrà raſſembrarci ſotto una tale Idea ſiccome Eterno ſucceſſivamente, così uno Spirito Infinito: ma ſarà ſempre vero altresì, che Dio non riconoſce ſe ſteſſo in tal guiſa, e ch' egli non è in ſe medeſimo tale, quale in adeſſo a noi ſembra. Sono e neceſſarie, e venerabili, e da ritenerſi in pratica le comuni Eſpreſſioni, con queſto però, che non ci azzardiamo a miſurar con eſſe in ſe medeſimo l'eſſer Divino, e non le traſportiamo da un ſenſo relativo, e neceſſario alla noſtra Debolezza ad un Senſo aſſoluto, e non neceſſario. Si può anche ſoggiungere, che la Voce *Spirito* nel ſuo più comune, e più inteſo ſignificato d'*Incorporeo* compete rigoroſamente, e propriamente a Dio, e ſecondo la mia Dottrina con aſſai più di energia, che alle noſtre Menti, o alle Angeliche; ma nè pur da ciò dee ricavarſi, che la Soſtanza di Dio ſia Univoca alla noſtra; o che Dio deva ſtimarſi Spirito nell' altro Senſo di queſta Voce, che vale *Potenza Attiva di Penſare*. Ciò è manifeſto; mentre l'*Atto Puro* non potrà mai contraſegnarſi col Carattere di *Potenza Attiva*, (*a*) nè la *Cauſa* connotarſi con la Na-

(*a*) Per maggior Evidenza e Dichiarazione del buono, e ſaniſſimo ſenſo di queſta Dottrina, gioverà vedere l' Arti-

Natura degli *Effetti*. Giova, a tal nicchio lo traſcrivere alcune poche parole del più dotto, e profondo Scrittore, che da molti Secoli vanti la Chieſa. *Vi dirò* (dice M. Boſſuet Lettres Spirituelles Lettr. 52.) *che non trovo minor profondità nel quarto Capo, ove Gesù Criſto dice: Dio è Spirito; e vuole, che quei, che lo adorano, lo adorino in iſpirito e Verità. Perciocchè, chi può intendere, e ſpiegar degnamente, ch' è proprio di Dio l' eſſere Spirito? e quanto queſto Divino Attributo ſia Superiore non ſolo a' noſtri Senſi, ma ancora ad ogni noſtro Penſiero?* Da queſte parole ricavaſi, che quando la Spiritualità, o ſia la Incorporeità ſi attribuiſce a Dio, queſto Attributo non ritiene alcuna coſa di Univoco alla noſtra Soſtanza, nè può rappreſentarſi da veruna Intellettuale Idea, non che da veruna ſenſibile Immagine. Quanto a noi, che ſiamo immerſi, per dir così, ne' Corpi, e nelle coſe ſenſibili, Dio non ci ha propoſta da credere, nè chiaramente ci ha diſpiegata, che la ſua Immaterialità, la qual nè pure fu tenuta ſalda da tutti, tanta è la Corrutela della noſtra Umanità, tanto lo acciecamento. La ſua Sovra-Spiritualità poi fu bensì talvolta adombrata, e nelle Sacre Scritture, e ne' Scritti de' più eccellenti Padri (come ne abbiamo alcun Saggio recato) ma non appartenne mai, nè appar-

---

l' Articolo decimoſeſto, e ſeguenti, dove ſi prova con tutte le immaginabili Prove, e Dimoſtrazioni, e con l' Autorità delle Scuole contro i Carteſiani, che lo Spirito noſtro non conſiſte in Atto, ma in Potenza.

appartiene ad un Articolo eſpreſſo di Fede, nè comunemente è propoſta agli Uomini da riconoſcerſi. Può congetturarſi bensì, che Dio altramente ſiaſi contenuto cogli Angeli Spiriti ſciolti, e più ſublimemente da Lui attuati a conoſcerlo. Fu loro propoſta da credere, o certamente fu innalzato il loro Intelletto a poter, e a dover riconoſcerla, la Eminenza della Natura Divina ſovra la loro. Siccome Dio per la ſua Incorporeità è un Eſſere Eminente ſopra i Corpi, così per la ſua Inſpiritualità egli è un Eſſere Eminente ſopra gli Spiriti; per la prima eſſer può Creatore dei primi, per la ſeconda può eſſer Creator de' ſecondi. Se pertanto il Peccato di Lucifero, e de' ſuoi ſeguaci fu un Peccato di Superbia, queſta Superbia ricadde in qualche guiſa a ciò di pareggiare la propria Natura a quella di Dio. Queſto è aſſai più credibile, che l' eſſerſi ſvelata agli Angeli la futura Caduta di Adamo (cui dovea preſtar occaſione lo ſteſſo Diavolo Tentatore ſotto le Spoglie di Serpe) e il Rimedio della Incarnazione del Verbo. Sembra adunque dover ſtimarſi, che la Superbia di Lucifero non ſiaſi piegata a ſoggettare la propria Spiritualità alla Divinità di Dio, e a riconoſcere la Incommenſurabil Diverſità trà la Creatura, e il Creatore; nel mentre, che l' Arcangelo S. Michele umiliò il proprio Eſſere all' Eſſer Sovrano di Dio, e fattoſi Capo delle Angeliche Squadre Fedeli rinfacciò l' Avverſario col Veriſſimo ond' ei traſſe Nome, e Motto, che quì giova ripetere; *Quis ſicut*

ſicut Deus? La *Inſpiritualità* nondimeno di Dio può con la noſtra Ragione da noi pure facilmente ſcoprirſi; e benchè a queſt' ora non ſia ſtata Metodicamente approfondata da alcuno, fu tuttavia abbaſtanza accennata non ſolo da più Santi Padri, ma perſino ancora da non pochi Platonici della ſeconda Scuola, che fiorì in Aleſſandria. I Teologi ſteſſi Scolaſtici ne' loro Trattati Iniziali intorno a Dio, eſprimono in Lui alcuni di que' Caratteri, che dimoſtrano la ſua Sovra-Spirituale Natura. Accordano eſſi che la Teologia *Affermativa* dee correggerſi con la Negativa, quando ſi parla di Dio aſſolutamente, e vice verſa; e che nè l'una, nè l'altra poi baſta a formar un depurato, e giuſto Concetto della Eſſenza Divina. Di fatto, egli ſarebbe bene un luſinghiero Fantaſma, e un Abbaglio aſſai groſſolano il darſi a credere, che Dio foſſe bensì ſuperiore ai noſtri ſenſi, ma non già al noſtro intelletto. Quanto meritamente confeſſa il Cardano (ſottiliſſimo Scrittore di noſtra Italia) d'ignorare la Natura di Dio! *Si ſcirem*, dic' egli, *Deus eſſem; nam Deum nemo novit, nec quid ſit, quisquam ſcit, niſi ſolus Deus.* Come adunque potranno taluni penſare, di aver imbroccata, e formalmente definita la Eſſenza Divina, col chiamarla uno *Spirito Infinito*, mentre il ſolo oſſervare, che queſta Definizione coſta di un Nome Soſtantivo, e di un Adiettivo, è Indicio ſicuro, che a Dio propriamente non può competere? Come taluni altri con un qualche Filoſofico Vaneggiamento ſi perſuaderanno di più di aver

ſem-

ſempre in un certo modo preſente allo Spirito l' eſſer di Dio nella Nozione Generica, e aſtratta dell' *Ente Vago*, e di un non so quale *Infinito Obbiettivo*? Queſta Perſuaſione è una delle due Cagioni, per le quali ha preſo piede il Pregiudicio, Che la Divinità eſſer poſſa una Spiritualità Infinita; e ſarebbe certo un ben apporſi, ſe la *Infinità* foſſe una Realtà Obbiettiva, e ſe attualmente poteſſe darſi; ma io nel Trattato precedente ho dimoſtrato in più guiſe, eſſer Ella una mera Idea Potenziale del noſtro ſpirito, e le due Nozioni della Infinità, e dell' Attualità ripugnarſi ſcambievolmente. Ho provato abbaſtanza, che le Nozioni del Finito, e dell' Infinito ſono Nozioni Relative, e inſeparabili del loro ſcambievol confronto; che naſcono in noi dal confronto appunto degli Atti noſtri con la noſtra Potenza, eſſendo ſempre finiti i primi riſpetto alla ſeconda, ſempre Infinita queſta riſpetto a quelli; quindi una Infinità Attuale eſſere Contradittoria *in terminis*, ſiccome tal ſarebbe una Potenzial Finizione. Si è ancora oſſervato da noi, che le Nozioni dell' Infinito, e del Finito non appartengono che alla Conſiderazione della Quantità, e non già alla Conſiderazione della Soſtanza, la quale in ſe ſteſſa non può eſſer mai *Quanta*, e perciò non può nè finita, nè infinita chiamarſi. Da tutto ciò abbiamo conchiuſo, che, ancorchè a Dio riguardato (ſotto la Idea Rappreſentativa, che ne abbiamo) come Spirito non poſſa ſenza Empietà e ſtoltezza paleſe toglierſi il Nome Adiettivo d'

Infi-

Infinito, che ſerve a rimediare alla Inſufficienza del Nome Soſtantivo *Spirito*, che, diſſi, in ſe medeſimo Egli non è Spirito, ma Dio, e che la Divinità ſiccome non può eſſer Finita, così nè meno Infinita. Di fatto i Nomi di Finito, e d' Infinito perdono ogni loro uſo, e ſignificato, quando la Soſtanza ceſſa di riguardarſi a foggia di Quantità, e non ſi ſtima più Univoca in noi, e in Dio, come da prima. Dal noſtro Senſo non va guari lungi il Dottiſs. Sig. Genoveſi, dov'egli dice (Elem. Metaph. P. I. C. VIII.) *Notionem Infinitatis ad tria proprie referi, Durationem, Spatium, Numerum, obſervatum Lokio. Sane Infinitatem, atque Finitionem iis proprie rebus tribuimus, quæ & Quantæ concipiuntur, & quarum majorem, ac minorem partem concipere poſſumus, quod tantum in Duratione, Spatio, Numero obtinet. Ex his porro Infinitatis Notio ad alia minus Proprie transfertur, cujusmodi ſunt Sapientia, Perfectio, Pulchritudo, & ſimilia, ſed admodum vage, confuſe, & obſcure, ſi ingenue fateri velimus.* E veramente lo ſteſſo Dottor Angelico Principe degli Scolaſtici non diſſente, impropriamente a Dio attribuirſi in Dottrinal Senſo la Infinità Eſtenſiva; ma tuttavia ſembra, ch'egli riconoſca in Dio una Infinità Intenſiva. Se però ſi rifletta, che la Soſtanza, ſiccome non è atta ad *eſtenderſi*, così non può nè meno *intenderſi*; e che la Intenſione al pari della Eſtenſione ſuppone Qualità, o Quantità ſteſſa (in alcun ſenſo) e non già Soſtanza, ci avvedremo, che queſta ſeconda Infinità ricade facilmente nella Prima, e che non può nè men eſſa Teorica-

mente adattarsi alla Semplicità dell' Esser Divino, in cui nè Quantità, nè Qualità alcuna si trova. Per conchiudere, e non dilatarmi sovverchio ad inculcare le Dottrine distesamente già nell' altro Trattato proposte, qualora noi chiamiamo Dio uno Spirito Infinito, ovvero noi allora pensiamo, che Dio essendo Infinito rimanga tuttavia Spirito, e in tal caso (lasciando da parte il Sommo Inconveniente di riconoscere in Dio oltre la Sostanza di Spirito la Quantità d' Infinito, e questa Attuale contro ogni Sperimental Nozion nostra dell' Infinito) niente si è veramente avvanzato per migliorare sopra il nostro il Fondo dell' Esser Divino, e noi potremmo (senza difficoltà, o replica alcuna) chiamar i nostri Spiriti altrettanti Dei finiti, siccome chiamiamo Dio uno Spirito Infinito, correndovi affatto del pari la stessa ragione; ovvero chiamando Dio uno Spirito Infinito, intendiamo appunto di distrugger l' un nome con l' altro, e di dichiarare, che Dio non rimane più Spirito, e che questa incomparabile Diversità tra l' Esser Divino, ed il nostro da noi rimane espressa, non potendosi meglio, col chiamar Dio uno Spirito Infinito, sottointendendo che tra Dio, e gli Spiriti v' è una total Differenza; e in tal caso quest' ultimo senso, che risecando a fondo i nostri Concetti, viene alla fine a scoprirsi, è infatti quel medesimo, ch' io sostengo, usando termini più accurati, e meno equivoci, come Dottrinalmente parlando convensi. La seconda Cagione delle due alquanto sopra mentovate, per cui volgarmen-

mente penſiamo, eſſer comune la Spiritualità a Dio, e a noi, naſce dal ſembrarci egualmente proprj di Dio, e di noi la Intelligenza, e il Volere. Se noi intendiamo, e vogliamo, e ſe Dio intende, e vuole, perchè non dovrà ſtimarſi la noſtra Natura Univoca nel ſuo fondo a quella di Dio? Queſta meſchina apparenza io ho pur tolta, e ſgombrata del tutto nel precedente Trattato. In primo luogo ſi è viſto, che la noſtra Soſtanza, o Natura è la Potenza Attiva, non già l'Atto d'Intendere, e di Volere; una Soſtanza Spirituale potendo rimaner ſempre ſenza verun attuale Penſiero, o Volizione, ed eſſer tuttavia Spirito. Senza il Concorſo Divino noi non potremmo intender coſa alcuna, o volerla; adunque la noſtra Eſſenza non include il Penſiero, o la Volontà attuale; e queſta è la claſſica primaria Diverſità tra l'Eſſer Noſtro, e il Divino. Queſti è Atto Puro, Principio, e Fine, Intelletto, ed Oggetto; e da ciò deve ſeguirne, che la Intelligenza, e la Volontà di Dio, che Intende, e vuole ſe ſteſſo ſia diverſa in tutto, e Incomparabile riſpetto alla noſtra Natura, con la quale noi intendiamo, e vogliamo ciò, ch'è fuori di noi, qualora ci ſopraggiunge il Concorſo Divino, ſenza il quale non intendiamo, nè vogliamo coſa alcuna. Ella è ben ſtrana coſa il non concepir nettamente, che di tre Eſſenze, la prima delle quali non ha Intelligenza, nè Oggetto, la ſeconda ha Intelligenza, ma non Oggetto, la terza ha e Intelligenza, ed Oggetto; la prima appartiene

ai Corpi, la seconda agli Spiriti, la terza a Dio. L'esser poi la Natura Divina Intelligenza, ed Obbietto a se medesima, e così Volontà, e Fine diversifica in tal guisa, come appariſce, ciò che noi per non poter altro, chiamiamo Penſiero, e Volontà di Dio da ogni noſtro Penſiero, e da ogni Voler noſtro; che non immeritamente Plotino (Ennead 6. l. 7. c. 37.) ed altri Platonici ſtabiliſcono, ritrovarſi la Intelligenza in Dio, non giuſta un Eſſer Formale, ma giuſta un Eſſer Cauſale o Eminente, il che ſoggiunge Giovanni Pico (in Cantic. Hier. Ben. lib. 1. c. 1.) *non è negare l' Intendere di Dio, ma attribuirgliene ſecondo un più perfetto modo*. Di fatto, oltrechè la Intelligenza di Dio è una Intuizione inenarrabile, che forma le *Poſſibilità* tutte delle Coſe, ſenza poterſi chiamar Idea, o Senſo, è una Sapienza, che punto non ritiene della Memoria, o della Ragione (coſe a noi imperceette, e dal noſtro Eſſere diſparatiſſime) non è egli vero altresì, che la Intelligenza di Dio è tutto Dio, è il Verbo Divino, inquanto queſta Intelligenza ſi concepiſce ſuſſiſtente, ed eſpreſſa? Similmente ſi può della Volontà Divina inferire. Ora qual coſa in noi, o in verun altro Spirito ſimile a ciò? Chi potrà dire, che un mio Ragionamento, una mia Produzione Intellettuale ſia conſuſtanziale alla mia Mente, e dalla Soſtanza di queſta non ſi diſtingua? E' chiaro, che una Serie eſpreſſa, e ſuſſiſtente de' noſtri Penſieri ſi chiama *Opera* di queſto, o di quell'Autore; e così niente meno ſi chiamano Opere no-

noſtre le noſtre Elezioni, le noſtre Volizioni ; *Opera illorum ſequuntur illos*. Dio all' incontro Intendendo, e Volendo in ſeſteſſo, e non fuori di sè, genera, e ſpira in luogo di fare, e di operare con la ſua Intelligenza, e con la ſua Volontà. Ma di più noi abbiamo fatta con una ſperimentale, per dir così, e innegabile oſſervazione coſtare, e riſaltare agli occhi la Diverſità totale dell' Intender Divino dal noſtro ; riflettendo cioè, che Dio conoſce, ed abbraccia con la ſua Intelligenza ciò, che alla noſtra dee parer Contradittorio, ch' Egli conoſca. Dio infatti non ſolo conoſce Indiviſibilmente preſenti le coſe, che per riguardo noſtro non ſono, nè poſſono eſſere ſe non paſſate, o future, ma (ciò che ſorprende maggiormente) egli conoſce attualmente tutti i deſiderj, le paſſioni tutte, e gli atti noſtri durante la futura noſtra Potenziale Eternità, della quale non ſi darà mai per riguardo a noi l'attual Compimento; e in pari maniera egli tutti con eguale Attualità conoſce, e ſcerne i *Poſſibili*, i quali in ſe ſteſſi ſono Potenzialmente innumerabili, ed Infiniti. Queſte due Conoſcenze, che certamente ſono in Dio, e neceſſariamente debbono eſſervi, ſe ben ſi penetrino, e ſi conſiderino, fanno ſperimentalmente conoſcer ſenza più la Superiorità della Intelligenza Divina ſovra la Intelligenza ſpirituale. Nè giovarebbe il dire, che la Intelligenza Divina ſia bensì della ſteſſa indole con la noſtra, ma ſteſa all' Infinito a ſomiglianza dell' Obbietto ſuo, a ſomiglianza, vale a dire, de-

gli atti, e penſieri noſtri ſucceſſivamente futuri nella Eternità poſteriore, a ſomiglianza dei *Poſſibili* Potenzialmente infiniti in numero; coſicchè deva concepirſi coeſteſa ad eſſi, e perciò preſente. Strana Immaginazione! mentre i noſtri Tempi Indefinitamente Futuri, e così i *Poſſibili* ſono Potenzialmente, non già attualmente, Infiniti, e innumerabili in ſe medeſimi, e all' incontro la Intelligenza Divina è Iſtantanea, e Attuale; di più ella non ſi ſtende fuori di ſe medeſima, vale a dire non ſi coeſtende ad Obbietto alcuno. Per far adunque Concetto della Divina Intelligenza biſogna affatto dipartirſi da ogni noſtra maniera d' intendere; giacchè è neceſſario, che il Naturale, e ſemplice Obbietto della Intelligenza Divina a noi appariſca Infinito, che l'Uno appariſca Moltiplice, che l'Iſtantaneo appariſca ſucceſſivo, e così di mano in mano. A noi ſembra di fatto impoſſibile, come Dio poſſa conoſcere tutte le coſe in un ſolo iſtante, (il quale nè pur è punto ſimile ai noſtri iſtanti) ſenza traſportar quà e là, e ſenza ripartir in eſſe coſe la ſua Conoſcenza; com' egli aver poſſa preſenti gli Obbietti tutti della ſua Intelligenza, e pur queſta Intelligenza rimanga Unica, nè ſi ſtenda fuor di ſe ſteſſa. Uno Spirito Infinito (ſe per aſſurda Ipoteſi dar ſi poteſſe) potria forſe conoſcere coſe infinite (ſe queſte altresì ſubiettivamente, e attualmente dar ſi poteſſero) ma non già con una Identifica Conoſcenza, e non già dentro ſe ſteſſo, ciò che non

è pro-

è proprio della Natura Spirituale (*a*). Ora la Conoſcenza che ha Dio di tutte le Coſe è una Conoſcenza Identifica, e Unica per ciò appunto ch'ella non dipende dagli Oggetti ſuoi, nè dalla loro Moltiplicità, vale a dire perchè Dio tutto conoſce nella Unità, e nella Semplicità della ſua ſteſſa Eſſenza, e per Virtù unicamente di queſta; Conoſcenza (viva il Cielo!) Incomparabiliſſima con la noſtra; Conoſcenza, che non è *Percezione*, perchè non ſi fa col ricevimento, o con l'apprenſione d'Idea veruna; Conoſcenza che non è nè men *Riffleſſione*, perchè queſta preſſuppone la Percezione, e conſiſte principalmente nel diſtinguere tra di sè le Idee appreſe; Conoſcenza, che non è nè Individuale, nè Particolare, nè Univerſale, ma per Eminenza equivale a tutto ciò, e a molto più; Conoſcenza inſomma Divina, dalla quale il noſtro Spirito è altrettanto lungi, quanto ſon lungi i Corpi della noſtra Conoſcenza Spirituale. Da che ſi conclude, che la noſtra Intelligenza (la qual nè pure eſercitar poſſiamo, e ridurre ad atto ſenza la Sopravenienza del Concorſo Divino) è di un Rango affatto diverſo dalla Intelligenza di Dio, la qual perciò appartiene ad una Natura Divina, non ad una Natura Spirituale.

(*a*) Similmente, ſe Dio foſſe uno Spirito Infinito, contenerebbe bensì formalmente la Soſtanza, e la Energia d'Innumerabili Spiriti, coſicchè potrebbe chiamarſi eguale a Spiriti Infiniti in numero; ma non potrebbe crearne un ſolo, mentre per creare fa d'uopo eſſere Eminentemente, non formalmente ciò, ch'è da crearſi.

Nel precedente Trattato ſi è ancora ſtabilita per diſteſo un' altra Dottrina di grande importanza, col fine di rilevare agli occhi degli Uomini la Divina Bontà con ſopraggiunta di un nuovo Lume. Siccome gli Attributi Divini poſſono da noi approfondarſi ſenza fine, eſſendo per riguardo noſtro Infiniti, così io mi ſon fatto lecito di riſchiarir meglio queſto Attributo della Bontà, che ſembra non eſſer ſtato ſinora conoſciuto nella ſua parte più amabile. Teſtimonio eſſer ne poſſono non ſolo le Dottrine antichiſſime degli Orientali riprodotte dai Manichei nella Chieſa ſteſſa di Dio concernenti li due Principj, o le due Cauſe del Bene, e del Male; ma le ſembianze ancora rigoroſe diſpotiche, e perſino crudeli empiamente attribuite dai moderni Novatori, e ſpecialmente dai Calviniſti, a quell' unico Dio, che noi conoſciamo. Quanto al primo errore, fu eſſo con tante prove, e sì forti redarguito, che da molto tempo in quà rimaſe sbandito dalle Nazioni più colte; quanto poi al ſecondo moſtrarono abbaſtanza i Teologi noſtri contro i Settarj, che in Dio non può riconoſcerſi alcuna Tendenza Poſitiva a tormentare, e che ogni Male di Pena preſuppone un Male di Colpa, vale a dire, che i tormenti de' reprobi procedono dalla Giuſtizia, non dall' Arbitrio, o dalla Predeſtinazione di Dio. Nondimeno la Bontà Divina, ſecondo le Dottrine da noi con Evidenza propoſte, può purgarſi aſſai più nel noſtro concetto, e coſtituirſi fuori di ogni apparenza anche menoma di

Ri-

Rigore. Io ho fatto vedere, che, essendovi una sola Bontà in Dio, la qual è insieme Virtù, insieme Piacere, la Colpa perciò, cioè lo allontanamento dalla Bontà di Dio, non può essere senza Pena, cioè senza Lontananza; e che pertanto il Mal Fisico non è in realtà diverso, o staccato dal Mal Morale, procedendo quello altresì, come questo da noi. Si è sgombrato l'unico Pregiudizio, che ostar poteva al riconoscere questa Verità, originato dallo Stato Misto, in cui ora ci ritroviamo; e si sono accuratamente distinte le Virtù, o Energie Corporee cogli effetti loro sensibili dalle Virtù Morali, il Piacer delle quali non può in questa Vita intieramente svelarsi. Abbiamo anco osservato, che consistendo tutta la Natura del Mal Fisico, e del Mal Morale nella Privazione de' Beni opposti, così ripugna egualmente, che Dio, cioè un Essere, in cui tutto è Positivo, e niente v'ha di Negativo, esser possa Autore di veruna di queste due Privazioni. In fatti quelle medesime Prove, di cui si valsero i SS. Padri contro i Manichei, mostrando loro, che generalmente la Natura del Male era posta nel Negativo, e non avea perciò d'uopo di una Positiva, o Efficiente Cagione, ma di una Deficiente piuttosto, quelle Prove, dissi, bene attese ci conducono a scoprir ciò, ch' io dico. Poichè ovvero bisogna appartare il Mal Fisico dalla Natura del Male, ovvero bisogna ripeter questo pure da una deficiente Cagione. Nè giova il dire, che il solo Mal Morale è Male assolu-

ſoluto, cioè del Creatore, ed il Mal Fiſico è Male riſpetto a noi, ma è bene riſpetto a Dio, valendo a paleſar la ſua Giuſtizia, e a reintegrar la ſua Gloria. Io non dirò, che il Male delle Creature è tuttavia Male; riſponderò benſì, non poterſi concepire, come il Mal del Creatore (Male apparente, e che non giunge intimamente a ferirlo) ſia per ſe ſteſſo ſenza Male della Creatura; non poterſi intendere, come ciò, che v'ha di reale nel Mal della Colpa non ricada ſopra di noi, mentre non giunge ſino a Dio; e così nè pur preſupporre, ridotta la Idea della Colpa a' ſuoi veri termini, come il noſtro allontanamento dalla Divina Bontà, ſi faccia ſenza ſeguirne Lontananza, e ſenza, che queſta Lontananza in uno ſtato Aſſoluto ſia doloroſa. Queſta parmi la Vera Gloria di Dio, e propria di Lui ſolo, che la di lui eſterna Offeſa ſia una offeſa interna di chi l'offende; e che l'eſſerſi allontanato da Lui ſia il maſſimo di tutti i Supplizj. Secondo queſta Dottrina altresì ha un ſenſo adequato ciò, che la Natura c'inſegna di ſentire altamente; che i malvaggj hanno, e portano ſeco loro il proprio Supplizio, e vice verſa, che la Virtù è premio a ſe ſteſſa. Oltre ciò una breve Conſiderazione ci fa ſcoprire la Ripugnanza, che v'ha nel ſupporre, che Dio, il quale è tutto Piacere, tutto Felicità, tutto Beatitudine, poſſa egli ſteſſo produrre in noi efficientemente il Dolore, cioè ſecondo noi la Privazion del Piacere; non potendo due Effetti totalmente contrarj

trarj ad una ſola Cagione attribuirſi. Se Dio non può eſſere Autor del Peccato può eſſere anzi Autore di Santità; non potrà nè meno eſſere Autor del Dolore per eſſere anzi Autore d'ogni qualunque ſiaſi Piacere, non meno eſſendo a Lui Eſſenziale il Piacere della Virtù, o la Beatitudine della Santità. Quindi la Volontà di Dio, o la ſua Legge vien chiamata dolce, e beatificante: *Juſtitiæ Domini lætificantes corda: judicia Domini deſiderabilia ſuper aurum, & lapidem pretioſum multum; & dulciora ſuper mel, & favum*. Per tal modo ſaranno pienamente, e deciſivamente convinti i Dualiſti, i Manichei, e i ſimili a loro, provato eſſendoſi, che neſſun Male è di Origine Divina, e che altronde radicalmente non vien prodotto, e ricavato, che da noi ſteſſi. Ecco il primo Vantaggio, che da queſta Dottrina può ricavarſi. Il ſecondo è contro l'affettato rigore de' Calviniſti. Riſulta chiaro da ciò, che ſi è detto, eſſer la Bontà Divina, ſiccome incapace di farci efficientemente alcun Male; così di poſitivamente volerlo. La Giuſtizia di Dio dipende principalmente da ciò, che la Bontà Divina è una ſola; che la Santità, ed il Piacere ſono in Dio una coſa medeſima, e chiunque abbandona la Santità, abbandona anche il Piacere. E' però vero, che la Giuſtizia di Dio opera attivamente ſecondo i ſuoi Giudicj, in quanto ella togliendoci fuori dalle Leggi dello Stato Miſto, cioè fuori della Vita preſente, addatta le anime ree a riſentire la orribile Priva-

vazione, nella quale ſono incorſe, e ne fa eſſere in buona parte Stromento il Fuoco Infernale allogato nel Centro della Terra. La Miſericordia di Dio è pure la ſua ſteſſa Bontà, in quanto Ella fa riaccoſtare a ſe medeſima col ritorno, e col Pentimento coloro, che da ſe ſteſſi ſe n' erano dilungati. Queſta è la Primaria Foggia di Miſericordia in Dio, vale a dire il farci volontariamente ritornare a sè dopo il noſtro voloutario allontanamento. Per altro egli non potrebbe in veruna guiſa accordare la Fruizione di sè medeſimo ad un' Anima, che punto non lo amaſſe, ma da lui ſi trovaſſe lontana; e non potrebbe diſpenſarla da queſta funeſtiſſima Privazione. Egli è ben Vero, che di Potenza aſſoluta potrebbe Dio tener in ſoſpeſo alcun effetto ſenſibile di queſta Privazione, o trattenendo ſempre l'Anima ſteſſa nello Stato miſto, in cui ora trovaſi, o in qualche altro modo: non dovendo a Dio torſi la Potenza aſſoluta di uſare *Clemenza* in qualche maniera, anche allora, ch' egli non vuole uſare *Miſericordia*. Parlando intanto di queſta, ſi vede, com' Ella punto non oppongaſi alla Giuſtizia, e come ambe rientrino e ſi riuniſcano, nell' Attributo della Divina Bontà; e tutto ciò appunto dev' eſſere in tal maniera. Il Terzo Vantaggio, che può ricavarſi dalla noſtra Dottrina è contro il Fanatiſmo de' Quietiſti. Gl' Inſegnamenti di coſtoro tendono a corrompere per un Eccesſo inoltrato, o piuttoſto per un Equivoco pericoloſo ciò, che v' ha di

più

più delicato, e di più fino nella Pietà. Da molto tempo io tengo approntate alcune risoluzioni atte a togliere vieppiù ogni Equivoco in tale Materia dietro a ciò, che scritto ne hanno il Padre Malebranche, e l' Incomparabile Monsignor Bossuet; ma sarebbe ora cosa soverchiamente lunga, e fuori degli Argomenti proposti. Basta osservar di presente, che la Speranza non può escludersi dall' Amore, nè separarsi dalla Santità il desiderio della Beatitudine anche per ciò, che la Santità universalmente non è distinta dalla Beatitudine, nè questa dalla Santità. E' una Specie di Contradizione Metafisica, e non solo Morale l' offerirsi (fuori di alcuna Espressione affettuosa, e Iperbolica) ai Tormenti dell' Inferno, senza offerirsi alla Colpa; poichè i Tormenti dell' Inferno non possono essere se non se Supplizj, e di tal qualità, ch' essi atti siano a corrispondere ad una Lontananza di massimo Genere (cioè nell' Ordine Sopranaturale) da Dio. Benchè que' Tormenti dipendano quanto alla Pena del Senso, da materiale, o naturale Stromento, cioè dal Fuoco, e dal Solfere; il Dolore però, che per occasione di tal Fuoco si sviluppa per certa guisa, e si produce dal fondo delle anime ree, è un Dolore di ordine Sopranaturale, ed elevato al disopra di ogni noto Supplizio. Non è d' uopo di più per dare a conoscere, che l' Espressioni più sublimi in apparenza de' Quietisti, si risolvono in nulla secondo i nostri Principj. Io credo all' incontro,

tro, che la Finezza del noſtro Amore verſo Dio ricever poſſa in contracambio di vane Immaginazioni un Aumento più reale, e più ſodo dal concepire la Divina Bontà come affatto incapace di voler attivamente, o di recare a noi Male alcuno.

ERRA-

Pag.	lin.	ERRATA.	CORRIGE.
5.	13.	Nelle ſue Notti Deriche	Nelle ſue Notti Bericbe
10.	5.	Ne' Corpi noſtri.	Ne' Tempi noſtri
18.	9.	Poco diſtinguiamo	Poco diſtinguevano
24.	11.	Se il detto è ferito	Se il petto è ferito
37.	21.	alle ſorze Elaſtiche	alle Forze Plaſtiche
59.	7.	l'organo è alto aſſai	l'Organo è atto aſſai
74.	5.	paſſaggio della Percezion	paſſaggio dalla Percezion
75.	1.	prima Fondazione.	prima Formazione
88.	27.	amare i membri	armare i membri
105.	11.	emettendo queſta ſomiglianza.	ammettendo queſta ſomiglianza
124.	18.	ſi è oppoſto alla Verità	ſi è appoſto alla Verità
147.	23.	che ſi ſpiegaſſe	chi ſi ſpiegaſſe
163.	7.	Spiriti e un doppio	Spiriti è un doppio
222.	3.	Deliberazione, e talora Eſiſtenza.	Deliberazione, e talora Eſitanza
224.	20.	obiettarle, e attrarle.	Obiettarle, e attuarle
236.	19.	ſora ſtaccata	ſorſe ſtaccata
253.	14,15.	la noſtra Mente vede	la noſtra Mente le vede
257.	14.	all' *Avidità*	all' Acidità
264.	21.	cancellarſi, ed obiettarſi	cancellarſi, ed annientarſi
279.	25.	nelle Nozioni prodotte	nelle Mozioni prodotte
292.	31.	del di lui percepire	del di lei percepire
295.	18.	in propoſizioni, e grate	in proporzioni, e grate

§. I.

§. I.

Piano delle Dottrine, che ſon da trattarſi.

RIdotti così con brevità ſott' occhio i principali punti delle Dottrine nel precedente Trattato ſtabilite, paſſar convienci a diſaminare *ex propoſito* la Natura Spirituale, e le ſue proprietà. Non poco veramente ſe n' è parlato per incidenza nel Trattato precedente, non eſſendo poſſibile il trattare della Prima Cauſa Creatrice ſenza qualche eſame degli effetti di lei, ſiccome non ſarà poſſibile il trattare di queſti ſenza ritoccar qualche Conſiderazione intorno la Cauſa. Converrà pertanto ai miei Lettori ſofferire talvolta qualche ripetizione delle coſe già dette; ſarà innoltre neceſſario, ch' eſſi diſcendano meco ad eſaminare quaſi di nuovo gl' inſignificanti per lo più, e fallaciſſimi pareri di varj Filoſofi antichi intorno alla Natura delle Anime. La Confutazione di queſti potrà a queſt' ora ſembrar ſoverchia, e tediosa; ma e la ragion di un buon ordine, e il deſiderio di eſtirpare ogni fibra di errore, e di allucina-

mento mi persuadono a non trascurarla; tanto più che la Verità allora più chiaramente si abbraccia, e si comprende dall' intelletto, quand' egli è prima passato per varj gradi di errori, e fallacie a lei opposte. Il piano di quest'Opera adunque si estenderà primieramente a dimostrare la distinzione essenziale, che passa tra gli Spiriti, e nominatamente le Anime nostre, e tra i Corpi; in secondo luogo a dimostrare la Superiorità dei primi per rispetto ai secondi, dove si aprirà campo di parlare di varie Proprietà più interessanti degli Spiriti; in terzo luogo finalmente si tratterà della immortalità, o sia della eterna Durazione delle Anime nostre, alla qual certa, e indubitabile Conclusione parano le due prime Dottrine, come vedrassi.

§. II.

Parere degli antichi Filosofi intorno alla immortalità delle Anime.

Premettendo alcune parole intorno la Immortalità dell' Anima Umana, o sopravivenza dopo la separazione del Corpo, convien confessare, che il sentimento degli uomini tutti non fu sempre favorevole a questa immortalità. Vi furono alcuni tra' Filosofi, che sembrarono di rigettarla, o almeno di dubitarne. Ciò addiveniva senza dubbio, perchè non aveano essi per anche formato alcun giusto, e chiaro concetto della Natura Spirituale, o della Corporea. Meglio

glio valeva allora (nella infanzia della Filosofia) un certo senso interno ; ed una prima riflessione ; che una ricercata Dottrina. In fatti, se tra le Sette de' Filosofanti alcune vi furono contrarie alla Immortalità (così detta) delle Anime ; le Nazioni comunemente tutte n' erano persuase: Dai Poeti altresì, e dagli Oratori fu questa Verità ricevuta sempre e inculcata ; come da quelli ; che ai sentimenti comuni ; e popolari accommodarsi doveano ; e come da quelli altresì ; che mercè la sublimità ; e il vigore della loro immaginazione risentivano, per dir così ; più da vicino l' istinto della umana Natura : Ferecide ; giusta Cicerone , e Sant'Agostino, il primo Filosofo fu (nella Grecia) che dogmaticamente tentò stabilire la Immortalità dell' Anime: I Pitagorici ; dopo gli Orientali ; la tennero anch' essi in un certo lor modo ; mediante cioè le Trasmigrazioni : I Platonici più precisamente la sostennero dopo Platone ; gli Argomenti del quale in favore di essa vedransi a suo luogo : Gli Accademici , ancorchè da Platone ripetessero la loro origine , erano , siccome sovra più altre materie , così sopra questa dubbiosi , ed incerti , prova facendone tra gli altri l' esempio di Cicerone Filosofo fra tutti essi il migliore. Gli Eleatici poi, gli Epicurei, gli Stoici, ed i Cinici (i quali ultimi professavano una specie di Stoicismo più rigoroso , e bizzarro , e all' Etica soltanto , non alla Fisica applicavansi) parer possono dichiaratamente a tal dogma contrarj; il quale di fat-

to con i loro ſtrani principj non poteva accordarſi. Veramente però dee ſtimarſi, che i ſoli Epicurei difeſa abbiano la corporeità, e la mortalità delle anime propriamente; mentre gli Eleatici, e gli Stoici (oltrechè queſti le faceano ſopravivere lungo tempo al corpo da eſſe animato) eſſendo in fatto vincolati al Panteiſmo, e ripetendo l'origine delle Anime dall' Anima Univerſale, o ſia dalla Divinità infuſa nel mondo, il fine di eſſe faceano pur conſiſtere nella loro riunione all' Anima Univerſale. Convien dir il vero. Più che ſi tenta di raccogliere, e di combinare i ſentimenti, e le Dottrine di molti Filoſofi antichi o dalle loro Opere, che reſtanci, o da varj Iſtorici, e Critici, meno ſe ne ricava di Lume; e ciò, a mio credere, non già proviene da mancanza di monumenti, di memorie, e di buona Critica, ma piuttoſto dalle ſtravolte idee di que' Filoſofi, che mancando di ogni Rivelazione ſuperiore, di Sperienza, e di Rifleſſione altrettanto, quanto abbondavano di ſuperbia, e di temerità nel portar giudizio di tutto, imbarazzavano le Opere, e i ſiſtemi loro di mille ſtranezze, e di moltiſſime contradizioni. Fra i moltiſſimi Saggi, che potriano recarſene, baſta oſſervare, che là dove M. Huezio davaſi a credere, che i Filoſofi antichi niente altro riconoſceſſero in Natura, che Corporeità, e Materialità ſenza aver alcuna ſincera Nozione di Efferi incorporei; il Sig. Genoveſi Critico egli pure non indiligente, e non ordinario Filoſofo penſa tutto al contrario, che preſſo a gran

par-

parte di essi la Nozione degli Esseri incorporei fosse e usitata, e chiarissima. Di fatto non può negarsi, che i Platonici, fra' quali può darsi il primo posto a Cicerone, abbiano parlato delle Anime, come di Esseri semplici, e incorporei; ma gli altri Filosofi tuttavia, dubito assai, che col nome *d'incorporeo* non intendessero di prescindere da ogni materialità. Tornando al proposito nostro; parlando di Aristotele il più metodico, e tuttavolta in molte parti il più oscuro de' Filosofi antichi, non si può di leggieri il sentimento di lui investigare. Sembra al nostro Imperiali (nelle sue Notti Deriche) potersi pronunciare, ch' ei sentisse contro tal Dogma, e che gli antichi Padri della Chiesa così fossero di lui persuasi; poichè riputando Aristotele, essere il Mondo ab æterno, e per conseguenza ammettendo infinite Generazioni di uomini, e meritamente dall'altro verso stimando, esser contradittorio ogni infinito simultaneo, o attuale, avrebbe manifestamente contradetto alla professata Eternità del mondo in passato, se tutte le anime già vissute ne' corpi umani avesse stimate sopraviventi, e indestruibili. Secondo il parer mio Aristotele non esprime abbastanza la sua Dottrina intorno la Natura, e la immortalità dell'Anima; egli parla a mezza bocca, con molte riserve, e con molte dubbietà, contradicendosi, ma con cautela; insomma a foggia di Uomo, che vuol mostrar di sapere, e d'insegnare ciò, ch'egli di fatto nè sa, nè insegna. Chiunque attentamente leggerà i di lui Libri di

Anima, e confronterà le Propoſizioni quà, e là avvanzate, può eſſere, che rimanga perſuaſo del mio ſentimento. A mio credere pertanto innopportuna è la ricerca diſcuſſa da moltiſſimi nel Secolo ſcorſo, ſe Ariſtotele abbia ſentito a favore, o contro la immortalità dell'Anima Umana; dovendoſi prima indagare, s' egli abbia conſiderata l' Anima come una ſoſtanza, ovvero come una energia, e modalità del Corpo Organico, e di più, s' egli abbia ſtimata l' Anima intellettiva ſeparata formalmente, o realmente dall' Anima ſenſitiva. Di fatto molti Filoſofi antichi, ed alcuni ancora fra i Sacri Scrittori de' primi Secoli, ſecondo maſſimamente ciò, che ne penſa il lodato Sig. Genoveſi, col nome volgare di Anima intendevano eſprimere un non so che di corporeo, e di mortale inſerviente alla Vita, ed al ſenſo; contraſſegnando poi col nome di Spirito, d' Intelletto, o di Mente ciò che poſſa ſepararſi dal corpo, e durar immortale. Da' Filoſofi poi, che precedettero più da vicino la Religione Criſtiana, o contemporanei furono ai principj di eſſa più comunemente addottato venne il Dogma della immortalità, ſiccome da quelli, che Platonici erano per lo più. Comunque ſia, le ragioni, e i motivi, per cui taluni ſi oppoſero al comun ſentimento, non ad altro ſervono, come vedremo partitamente, che a moſtrare la debolezza del loro raziocinio non meno, che la confuſione delle idee loro. Non è anche del tutto incredibile, che alcuni fra queſti penſaſſero di

con-

contradiſtinguerſi dal comune con l' impugnare il comun ſentimento; coſa, che può oſſervarſi ne'tempi noſtri eziandio, benchè tanto più ſgombrati di ſciocchezze, ma non ancora abbaſtanza. Specialmente affettavano di ributtarſi contro un futuro ſupplizio delle Anime ree, e contro uno ſtato infelice deſtinato a coloro, de' quali pure, confeſſavano altrove, non poter eſſere ſempre proſpera la malvagità. Plauſibile ſembrar potea il loro tentativo per ciò ſolamente, ch' eglino ponevanſi a rifiutare le favoloſe Commentazioni de' Poeti, e poteano aver campo di eſſer eloquenti in diſtrugger il concetto della Stigia Palude, del Fiume Acheronte, del Cane, o Serpente Cerbero, e di ſomiglianti altri Simboli, Allegorici, o favoloſi, o traslatitii dalla Storia Egiziana ch'eglino foſſero. Ma s'eſſi riuſcivano in togliere l'Inferno Poetico, e i favoloſi ſupplicj, non per queſto toglier poteano il vero inferno, e i veri ſupplizj. Entrando ora nell' argomento intiero di queſto Trattato, e diſtinguendolo nelle ſue Parti; io mi ſono propoſto in primo luogo di far evidentemente conoſcere diſtinta la Natura, o Soſtanza delle Anime da quella de' Corpi (dalla qual conoſcenza ſi prenderà a ſuo luogo argomento della ſopravivenza delle Anime) e pertanto mi converrà impugnare tre opinioni contrarie al mio aſſunto. La prima è di coloro, che profeſſano di non poter riconoſcere coſa alcuna immateriale, o incorporea; e perciò ſi danno a credere, non diſtinguerſi l' Anima noſtra da

una ſottiliſſima, e liquidiſſima materia a ſomiglianza di Etere, o di Fiamma, o di ſucco nerveo, o di ſangue eziandio più purgato, e ſottile. La ſeconda è di quelli, che riducendo l'Anima noſtra alla claſſe delle Forme, piuttoſto, che delle Soſtanze, non la diſtinguono dall' organiſmo del Corpo, e dell' armonia delle parti vitali, ovvero con altre voci la chiamano Concento, Entelechia, Numero. La terza poi è di quelli, che riconoſcendo beniſſimo le ſoſtanze ſpirituali come Poſſibili, ſtimano tuttavia eſſer Poſſibile altresì, che Dio appropriar poſſa a un qualche Corpo, ed imprimergli la facoltà di penſare, e di volere; della quale, ſecondo eſſi, non ſono per eſſenza incapaci i Corpi, o almeno noi certi non ſiamo di queſta loro incapacità. A tal nicchio dovremo non poco dilatarſi e nello ſtabilire un nuovo punto di Dottrina più innoltrata intorno la ſuperiorità in un certo ſenſo infinita della Natura ſpirituale ſopra la corporea, e nel connotare, e deſcrivere le proprietà principali di eſſa. Seguendo ora il filo accennato noi rifiutaremo con evidenza (la Dio mercè) tutte e tre le opinioni addotte, e ne moſtreremo la falſità, e la inſignificanza totale.

§. III.

§. III.

Che la Soſtanza de' Corpi è a noi ſconoſciuta altrettanto, quanto quella degli Spiriti; e che le Proprietà di queſti ſono egualmente note, come quelle de' Corpi.

Devesi in primo luogo abbattere un volgar pregiudizio, col quale gli uomini ſi danno a credere di conoſcere, di veder, di toccare la ſoſtanza de' Corpi; e quindi miſurando la lealtà della ſoſtanza ch' è ne' corpi col vigore delle loro ſenſazioni, la ſtimano, per dir così, una ſoſtanza maſſiccia, e tanto reale, che non ſanno ſoſtituire alla voce di *ſoſtanza* altro concetto diverſo da quello, che hanno della ſoſtanza de' corpi. Col nome pertanto di *ſpiriti* eſſi non altro concepiſcono che una negazion di ſoſtanza corporea; e queſta negazione è la prima a colpire la loro immaginazione. Una ſoſtanza che non ſi vede, una ſoſtanza che non ſi tocca ricade nel loro concetto a non eſſer ſoſtanza. Da queſte prevenzioni, come appariſce, la ſpiritualità delle anime noſtre ricevette in ogni tempo contraſto. Da queſte prevenzioni medeſime traſſe origine il ſiſtema comune alla più parte de' Filoſofi antichi, con cui ſtabilivano due Claſſi di Eſſeri per tutta ſoſtanza, cioè gli Eſſeri Corporei, e gli Eſſeri puramente Materiali. I primi erano i Corpi ſublunari, miſti, corruttibili; gli altri erano ſoſtanze materiali, coſtavano cioè di una materia uniforme, celeſte,

ſte, incorrutibile, mobiliſſima, e ſottiliſſima. Queſta diſtinzione, che piacque a non pochi antichi, trovandoſene nelle dottrine loro dove più chiari, dove meno i veſtigj, piacque ancora ne' Corpi noſtri ad Andrea Rudigero (per ciò che ne riferiſce il Sig. Genoveſi nella ſua Diſſert. de *An. Brutorum*) con qualche divario tuttavia: *Is in ea fuit opinione*, dice il Sig. Genoveſi, *diſtinguendam eſſe materiam a corpore; corpus enim eſſe hoc contrectabile, ſolidum, iners; illam puram eſſe extenſionem, primumque eſſe ſubſtramen, tum corporis, tum & ſpirituum, & animorum. Animas igitur Brutorum, ut & humanas mentes ſuam habere extenſionem, quacum vires vitales ſint conjunctæ opinatur.* Sembra il Sig. Genoveſi approvare queſta Diſtinzione, e veriſimil la chiama; ſgridando i Carteſiani, e trattandoli da ignoranti in queſta parte, perchè ſoſtengono ogni eſtenſione eſſer corporea; ſcordatoſi affatto di aver egli medeſimo ſoſtenuto ciò a pien potere nell' eſame del vacuo. Ma di ciò tornerà luogo di favellare accuratamente. Intanto giova oſſervare, che la Diſtinzione preaccennata, addottata in un qualche ſenſo dal Rudigero, e dal Sig. Genoveſi a niente valeva, o vale, poichè finalmente la Eſtenſione, la Figura, la Tangibilità, il Moto, e le altre Corporee Affezioni rimanevano in ambe le Claſſi le ſteſſe. Parlando adunque delle Prevenzioni ſopra eſpoſte, egli è falſiſſimo in primo luogo, che noi conoſciamo la ſoſtanza de' Corpi, che noi la vediamo, che noi la tocchiamo; egli è fal-

falſiſſimo del pari, che le idee ſenſibili (e il loro vigore) originate ſiano, e dipendano dai Corpi medeſimi. La ſoſtanza de' Corpi coſa è ella, e in che ſta ripoſta, ſe noi la conoſciamo? Noi ſappiamo per eſperienza, che i Corpi ſono eſteſi, impenetrabili, mobili ec. ma ciò che in loro ſoſtenta, o per dir meglio, cagiona in loro tali Proprietà, tali Attributi; vale a dire ciò, perchè occupano luogo, eſcludono gli altri corpi dal loro contatto, ſono mobili ec. lo conoſciamo noi forſe? Veggiamo noi punto intuitivamente, e direttamente la loro ſoſtanza? Niente meno; ſembrando anzi, che ciò che noi vediamo ne' Corpi, cioè i colori ad eſſi attribuiti, ſia un velo, il quale ci vieta di penetrarne la ſoſtanza. Ma forſe noi tocchiamo queſta ſoſtanza. Io non dirò (ciò, che altrove ho dimoſtrativamente ſtabilito, e tornerà luogo di comprovare ancor più) che neſſun' Atomo, cioè neſſuna Corporea ſoſtanza, può toccarne verun altro, ma parlando ancora ſecondo le idee volgari, il toccamento delle ſuperficie ſolide di due corpi, che noi riſentiamo ſotto la Percezione del *Tatto*, può egli chiamarſi un toccamento della ſoſtanza Corporea, o una chiara conoſcenza di lei? Tutto al più, noi poſſiamo perſuaderci della Eſiſtenza de' corpi, in quanto appunto ſembra eſiſtere ciò, che reſiſte; ma non ſono tuttavia mancati fra gli antichi Pirronici, e molto meno fra i moderni alcuni ſoſtenitori della Non-eſiſtenza de' Corpi, a' quali cioè pareva non eſſervi neceſſaria Conneſſione tra la

no-

noſtra ſenſazione del Tatto con la eſiſtenza de' Corpi. Ciò, che del Toccamento ſi diſſe, vuol eſtenderſi alla Viſione medeſima, la quale riguardata da queſto verſo è pur deſſa un Toccamento aſſai più fino, e mediato; perlochè i Corpi pellucidi non reſiſtendo (inquanto ſon tali) con la loro ſuperficie al paſſaggio de' raggi viſuali, nè formando alcun *Oroptere*, come parlano gli Optici, ſono per riguardo alla viſione come non eſiſtenti. Ma forſe troppo a lungo io mi ſtendo per dimoſtrare, che la ſoſtanza de' Corpi non cade ſotto alcun ſenſo, nè ci è conoſciuta. Baſta interrogarne il ſenſo noſtro interno; baſta altresì il riflettere, quante diſcordi opinioni ſianſi prodotte per indagare qual coſa ella ſia; altri penſando conſiſter queſta in un numero infinito di particelle materiali inſenſibili, altri ſtabilindola in un numero dato e certo di Atomi pure inſenſibili, altri componendola di Monadi affatto inintelligibili prive di eſtenſione, e di figura, dotate ſoltanto di movimento o conato; ſe la ſoſtanza Corporea non può ridurſi a veruna di queſte tre Claſſi, ella è del tutto ſconoſciuta; ma s'ella appartiene ad alcuna di eſſe, non è però conoſciuta punto di più, mentre chi dice Particola Infiniteſima, chi dice Atomo, chi dice Monade dice appunto ciò, che ſfugge ogni noſtro ſenſo, ogni immaginazione, ogni idea ancora diverſa dal noſtro intendere. Venendo ora alle Senſibili Percezioni della Luce, del Suono, de' Colori, de' Sapori ec. sì vive, e sì conoſciute, delle qua-

li

li volgarmente rifondono gli uomini la cagione, e la efficienza ne' corpi (ciò che vale a rilevar guari la realtà , e forza di queſti) è poſto in chiaro abbaſtanza a queſt' ora , che i Corpi non hanno la efficienza di tali noſtre ſenſazioni, e che le qualità di Luce, di Suono ec. non ſono tali ne' Corpi, quali in noi ſi riſentono. Un ſemplice rifleſſo a ciò baſta; mentre chiunque vi ponga mente non potrà mai perſuaderſi , che il Fuoco , per eſempio , ſia tormentato in ſe ſteſſo da quell' ardore , che noi riſentiamo nel porvi dentro la mano , o che il Pero guſti dentro di sè quella dolcezza, che noi ſentiamo aſſaggiandolo col palato. Il Sole altresì non ſi eſilara, nè punto ſi gode di quella Luce, che tanto rallegra noi; benchè lo ſtromento o l'occaſione di aver tal piacevole ſenſo ſia nelle particelle Solari vibrate ſino ai noſtri occhj, alle quali particelle, per natural difetto de' Linguaggi, ſi dà pur lo ſteſſo Nome di Luce. Nè io mi prendo quì ciò, ch'è in Queſtione , cioè , l' Anima noſtra eſſere Immateriale ; ma dico ſoltanto, che quelli ancora, che materiale la riputaſſero , che gli Epicurei ſteſſi non darianſi a creder giammai , che il fuoco ſia tormentato , che il Sole ſia allegro , che il Pero riſenta dolcezza. Se poi ne' Corpi non v' ha o Identità , o Somiglianza di queſti noſtri ſentimenti , come potrà ſtimarſi , ch' eglino li cagionino in noi , ſenza averli in ſe medeſimi ? Come potrà attribuirſi agli oggetti Corporei , che ci ſtanno d' intorno, una efficacia, ed una

ſupe-

ſuperiorità di tal potere valevole perſino à ren-
der felice, o infelice la noſtra mente ; ancor-
chè non foſſe queſta da più di eſſi ? Perlochè
due Punti reſtano provati ſin quì con evidenza ;
primo, che la ſoſtanza de' corpi non è ſvelata,
nè chiara alla noſtra conoſcenza intellettuale, o
ſenſibile ; che noi non conoſciamo punto ciò,
ch' è ſoſtanza ne' Corpi, vale a dire ciò ; che li
fa eſſere eſteſi, mobili, ſolidi, o reſiſtenti, ſe-
condo che le qualità ſenſibili, che fanno in noi
tanta impreſſione, ſono nel ſenſo da noi inteſo
affezioni della noſtra mente medeſima lungi dal
riveſtire la ſoſtanza de' Corpi, a' quali non ap-
partiene, che la Figura, il Sito, ed il Movi-
mento. Ecco però, quanto con queſte due ſole
Rifleſſioni, che non ammettono dubbio, ſi tol-
ga di realtà, e di vigore a tutti gli Eſſeri Cor-
porei, che dapprima ſembrar poteano confuſa-
mente il maſſimo, o l' unico Genere di ſoſtan-
za. Per conſeguenza della prima Rifleſſione
deriva, non eſſer punto da maravigliarſi, che
non conoſcendo noi la intrinſeca ſoſtanza de'
Corpi, non conoſciamo nè pure la ſoſtanza, e
natura degli ſpiriti. Pertanto chiamandoſi que-
ſti incorporei, non ſi degradano perciò a non
eſſer ſoſtanze, ſiccome col dire, che i corpi
non ſono ſpiriti, ad eſſi non toglieſi ogni ca-
rattere di ſoſtanza. Ridicolo abbaglio ſarebbe
il ſoſtenere, che non ſi poſſono intendere ſo-
ſtanze ineſteſe, quaſichè le ſoſtanze eſteſe da noi
s' intendano ! Non v' ha di fatto vantaggio al-
cuno dal canto de' corpi ſopra gli ſpiriti. Se

noi

noi conoſciamo la Eſtenſione, la Solidità, la Mobilità, le Figure de' corpi; conoſciamo altresì negli ſpiriti la Potenza d' intendere, e di volere, la memoria, le ſenſazioni interne, ed eſterne, l' amore, l' odio, e le altre loro affezioni; e ſe noi non conoſciamo quella interna ſoſtanza, che ci fa atti ad intendere, e a volere ec. del pari non conoſciamo quella interna ſoſtanza, che coſtituiſce la eſtenſione, la ſolidità ec. de' corpi medeſimi. Non immeritamente il P. Malebranche così argomenta contro coloro, che tanto abbagliati ſi moſtrano. Se, dic' egli, noi crediamo eſſer una vera ſoſtanza queſto Pavimento, perchè ci reſiſte; non troviamo noi forſe una reſiſtenza analoga a queſta nelle Idee noſtre? Trovatemi, ſegue egli a dire, in un Circolo due diametri ineguali, ovvero tre in una Eliſſe, che ſian tra sè eguali; fate, s' egli è poſſibile, che ſia coſa giuſta il fare ad altri, ciò che non vorreſti venir fatto a te ſteſſo. Poteva egli più ſtrettamente ancora innoltrar l' argomento, facendo oſſervare, che non più i corpi ſi eſcludono ſcambievolmente l' un l' altro dalla loro ſolidità, o proprio luogo, di quello, che le noſtre menti ciaſcheduna le altre eſcluda dalla ſua propria Individualità, dal ſuo proprio interno ſenſo, dalla ſua propria coſcienza. Perchè adunque vorremo noi pregiudicare con una pueril prevenzione, non poter eſſervi, che la ſola ſoſtanza corporea, e ripartir queſta in corporea, e in ſemplicemente materiale (la qual diſtinzione ſe punto vaglia, ve-

dre-

dremo fra poco) cadendo naturalmente per dir così ſotto gli occhi il concetto di due ſoſtanze nel Mondo, cioè della Spirituale, e della Corporea? Egualmente ſconoſciute ſon queſte in ſe medeſime, egualmente paleſi nelle loro proprietà, e ne' loro effetti; effendovi al certo nel Mondo, che noi abitiamo, ſiccome Eſtenſione, Figure, e Moti, così Intellezioni, Voleri, Amori, Senſazioni, ed Affetti. Un vantaggio di più v' ha conſiderabiliſſimo dal canto della Natura Spirituale, cioè delle Anime noſtre; vale a dire, che deſſe riſentono di eſiſtere, e perciò riconoſcono con certezza la propria Eſiſtenza, là dove de' corpi non è per naturali evidenti ragioni certo a veruno, s' eglino di fatto eſiſtano, e molto meno s' eglino ſappian di eſiſtere, e riconoſcano la propria loro eſiſtenza, ſiccome noi conoſciamo la noſtra?

§. IV.

Si ſcoprono i due principali Fonti degli Errori, in cui ſono incorſi gli antichi Filoſofi parlando delle Anime umane.

FERMATO, che la ſoſtanza di veruna coſa o Spirituale, o Materiale non è conoſciuta, nè penetrata dal noſtro ſenſo, o dal noſtro intelletto; e che le Senſazioni di Luce, di Calore, di Dolcezza ec. ſono in noi appunto, e non già negli obietti Corporei; devono ora riandarſi alcune altre origini delle antiche pre-

ven-

venzioni intorno alle Anime noſtre. Il primo Fonte di ogni errore era ſenza dubbio la ignoranza, o la imperfettiſſima conoſcenza dell'Eſſer Divino, e della origine vera del Mondo, cioè della Creazione. Il ſecondo era il vedere la Dipendenza non picciola delle anime noſtre da' noſtri corpi, e vice verſa di queſti dalle anime noſtre. Sarebbe faciliſſimo il moſtrare parte per parte, che tutte le opinioni degli antichi intorno le anime venivano in conſeguenza di queſte due diſpoſizioni. Gli Stoici per eſempio vedeano il Mondo, il Mecaniſmo del quale era in que' tempi più ſconoſciuto ancora, che in adeſſo non è, e formandoſi qualche idea di Grande, e di Divino, queſta idea però appropriavano al Mondo, cui, e non altro conoſceano, e vedeano. Ora nel Mondo ſenſibile non ſapeano immaginare, o diſcernere coſa, che non foſſe materiale; l' Anima adunque, o la Divinità del Mondo era ſecondo eſſi, un calor materiale, un ſottile e mobiliſſimo Etere penetrante per ogni dove. Su tal fondamento e Talete Mileſio, e gli Stoici, e Diogene Laertio, e Macrobio, e Seſto Empirico poteano ſembrare di non ragionar male, inferendone che le Anime noſtre foſſero altrettante Particelle di queſt' Anima Mondana. Con un Raziocinio reciproco a queſto Seſto Empirico nella Opera ſua contro i Matematici argomentava, non poter mancare di Anima il Mondo, giacchè gli Uomini ſono animati. Se in Te, dicea, vi ha una Mente, adunque vi ha ancora

una mente nel Mondo ; poichè da quale altra parte aver-poteſti Tu la tua mente , ſe non ſe dal Mondo ? Così di fatto argomentar doveaſi da chi non conoſceva un Eſſere Facitore del Mondo, e delle Anime noſtre. Siccome, dicevano eſſi , l'Organico Corpo di ciaſchedun Animale è una parte ſenza dubbio del Mondo , così l'Anima di ciaſchedun Animale è una parte altresì dell'anima Mondana. Poco diſtinguiamo veramente in dir così l' immenſo divario che paſſa tra una parte Numerica di un Compleſſo di coſe tra sè diſtinte, chiamate *Mondo*, e tra una parte ſoſtanziale, e integrante di un'Anima, una, e ſola in realtà. Del reſto, per addattarſi ai Fenomeni , ſtimavano tuttavia, che queſt'Anima Mondana ſecondo i varj gradi della ſua immerſione ne' corpi , e ſecondo la varia teſtura di queſti , riuſciſſe a formar Anime di diverſa indole, e capacità ; e per render ragione , come queſt' Anime ſingolari informanti gl' individui corporei non rimaneſſero più in eſſere dopo la diſtruzione de' loro corpi , ma ritornaſſero a perderſi nell' Anima Univerſale Mondana , valeanſi della trita ſimilitudine delle Ampolle ſigillate piene di acqua nuotanti nell'Oceano, le quali rotte venendo , l' acqua pria in eſſe racchiuſa dovea con lo ſteſſo mare rimeſcolarſi . Gli Stoici per altro, come da Cicerone ſi ha , ſtimavano anche in altri incontri , come lor meglio veniva a taglio , che le Anime umane uſcite da' corpi ſopraviveſſero per lungo tempo nella propria Individualità , e veniſſero poi final-

nalmente ad eſtinguerſi ſenza durare eterne; nè io mi prenderò già la cura di conciliare inſieme i diverſi, e Contraditorj pareri delle medeſime Sette; riuſcendo ciò impoſſibile ai Critici più accurati piuttoſto per la ſtranezza, e ineoſtanza di eſſi pareri, che per difetto di neceſſarj monumenti, e memorie. Queſti tali pareri, tuttochè ridicoli, e fuori di ragione (quali parvero ad Ariſtole (*a*) ſin d' allora) tuttochè da noi con deriſione ributtati anche nel Trattato precedente, poteano per riſpetto a que' tempi intitolarſi Filoſofiche Opinioni, e aveano qualche appoggio non già su'principj di dottrina, ma su' principj d' ignoranza; ma ſe taluno in adeſſo dopo la chiara conoſcenza, e dimoſtrazione dell' Eſſer Divino, dopo tanto meglio ſcoperto il Mechaniſmo del Mondo, dopo tanti altri lumi ſovraggiunti, ritornaſſe in alcun modo a ravvivare queſti penſamenti, non meritarebbero già eſſi più il nome di Opinioni Filoſofiche, ma bensì di fanciulleſche ſciocchezze. Dal primo Fonte ſopra accennato della Sconoſcenza di Dio, e della Creazione naſcevano anche preſſo altre ſcuole ſtraniſſimi concetti intorno alle Anime noſtre. Che potea penſarne Ariſtotele dopo aver ſuppoſta la Eſiſtenza del Mondo ab Eterno? Che gli Epicurei dopo aver ripetuta da un fortuito accozzamento di atomi la origine di tutte le coſe mondane? dal ſecondo poi Fonte di errore, cioè dall' oſſervarſi

(*a*) Vedaſi il Libro *de Anima* Cap. 5. Art. 3.

la ſcambievole, e ſtretta dipendenza dell' Anima dal corpo, del corpo dall' Anima, e dal riputarla una dipendenza neceſſaria, Fiſica, univerſale, ne derivavano queſte illazioni ; che l' Anima adunque ſtimarſi dovea ovvero una parte , la più attuoſa , e ſottile del corpo , ovvero ch' ella dovea concepirſi come una Forma modale, come un Armonia, od un Concento di eſſo Corpo. Perciò altri nel Sangue, altri negli Spiriti più depurati di eſſo , altri in un temprato compoſto di tutti e quattro gli Elementi conſiſter faceano la Natura dell' Anima ; altri non diſtingueano l' Anima dall' Armonia , e dal Temperamento delle Parti Corporee, dal loro Ordine , dal loro ſtabil Concento . Queſti erano i rozzi Saggj di una rifleſſione ineſatta ſopra le prime apparenze: noi paſſaremo ora a confutarli.

§. V.

Si moſtra, che la Dipendenza reciproca tra l' Anima, e il Corpo non è univerſale , e non è Fiſica ; ſi oſſerva , che il nome ſteſſo di Dipendenza prova diſtinzione tra l' Anima , e il Corpo ; ſi confutano alcune opinioni di Filoſofi antichi, che di più nulla affatto ſignificano.

Per cominciare dalla Dipendenza dell' Anima dal Corpo, la qual è il più ſpecioſo Argomento per inferire, che l' Anima ovvero è una qualche parte del Corpo , ovvero un Modo di

eſſere

essere al Corpo appartenente; innoltrando la nostra riflessione alcun poco, ed il nostro esame, noi troveremo, che questa Dipendenza non è in primo luogo Universale. In fatti, per cominciar da cose, che non ammettono dubbio, la Forza, che ha l'Anima di paragonar fra di sè, e di combinare le proprie idee, di astraerle, di universalizarle, di giudicarne; così pure la Forza di determinare il suo Arbitrio, che internamente ella prova, e risente, la Facoltà di deliberare seco stessa, di eleggere, e quello ch' è più, il fondo stesso della di lei Volontà, cioè la Tendenza verso il Bene, o verso la Felicità, sono cose e primarie nell' Anima nostra, e certamente sì per Isperienza, sì per Ragione indipendenti dal Corpo. Per lo che, se la medesima Anima dipende dal Corpo per alcuni altri versi, cioè dal canto delle sue Sensazioni, delle sue Passioni, de' suoi particolari Appetiti; non deve inferirsene, che questa Dipendenza le sia Essenziale, e per Identità di Natura. Sciocca illazione! mentre chiunque presuppone l'Anima immateriale, ed osserva che il Corpo in moltissimi suoi movimenti dipende dai voleri dell' Anima, non però ne inferisce, che il Corpo nostro sia Spirituale, e Incorporeo; resistendovi le altre di lui Affezioni, e Proprietà, che Corporee cel fanno conoscere. Di più, se la Dipendenza dell' Anima dal Corpo valer dovesse a persuaderci, ch' ella fosse una di lui Parte; la Dipendenza delle nostre sensazioni, ed affezioni dagli oggetti esterni sensibili varrebbe a

perſuaderci che l' Anima foſſe una Parte di loro, o almeno una Soſtanza ad eſſi ſomigliante, e uniforme. Poichè, ſe noi riſentiamo alcune noſtre ſenſazioni nel noſtro Corpo, ne riſentiamo alcune altre negli oggetti ſteſſi, che ci circondano, a' quali ſogliamo attribuirle, ſiccome il Suono, il Colore, la Luce; ed innoltre ſenza gli oggetti eſteriori il noſtro Corpo non introdurrebbe in noi verun ſenſo. Di fatto Empedocle moſſo da ciò, che noi conoſciamo co'noſtri Senſi i Corpi tutti (*a*) Elementari fuori di noi, non giudicava baſtante il riponer la Natura dell' Anima nel ſangue, o negli Spiriti nervei, ma ſtimava neceſſario il conſiderarla compoſta, e quaſi teſſuta in particolar maniera di tutti e quattro gli Elementi. Così, diceva egli, l' Anima conoſce il Fuoco, in quanto ella è compoſta anche di Fuoco, conoſce l' Aria in quanto è compoſta anche di Aria;

„ *Sic Terra Terram, unda cognoſcimus undam.*

Il di lui principio era, che ciò, che conoſce dev' eſſer ſimile a ciò, ch' è conoſciuto. Miſerabil Principio! Mentre pure anche di prima fronte parer dovrebbe, che ciò, che conoſce, deve anzi eſſer ſuperiore a ciò, che ſoltanto è atto ad eſſere conoſciuto. Oltre di ciò una ſtrana conſeguenza ſeguir deve da tal dottrina; che

(*a*) Empedocle componeva de' quattro Elementi tutta la Materia del Mondo egualmente la Sublunare, e la Celeſte; ſtimandola digerita per dir così dalla *Concordia*, e dalla *Diſcordia*, che intender potrianſi o la Gravità, e la Leggerezza, o l' Attrazione, e la Ripulſione.

che ſe l'Anima conoſce i quattro Elementi, e i loro Compoſti, per eſſer quadruplice per dir così, e compoſta di tutti e quattro; adunque il Fuoco conoſcer dee l'altro Fuoco, e ciaſcuna parte di Aria conoſcer le altre; così non meno i Compoſti di due, o di tre Elementi conoſcer dovriano gli altri Compoſti a lor ſimili; per il che tutta la Natura riempirebbeſi di Conoſcenze attive, e paſſive dove più, e dove meno limitate. Tornando a noi; ella è non altro, che una illuſione il penſare, che l'Anima ſia ovvero una Parte, ovvero un Temperamento del Corpo, perchè rimarcaſi ineſiſtente nel Corpo appena nato, perchè ſi vede dipender da lui nelle ſue Operazioni Senſitive, perchè ſvilupparſi in certa guiſa, e creſcer di vigore con eſſo, e con eſſo pure andar languendo nella vecchiezza. Queſte ſono prime apparenze, ma che punto punto non reggono ad una ſana rifleſſione. Se noi facciamo rifleſſo alla formazione ſteſſa de' Corpi animati, rilevar poſſiamo, che l'Anima lungi dal formarſi poco a poco con eſſi loro, ſopravviene in eſſi, quando ſono organizzati abbaſtanza per poter ſervir di ricettacolo, e di ſtromento ad un'Anima; giacchè niun Iniziale Veſtigio di Senſo, non che di Ragione, nè i Germi ci moſtrano, nè pure i Feti abbozzati ne' primi meſi della Geſtazione nell'utero. Può viceverſa rilevarſi, che l'Anima non ſi eſtingue già a poco a poco ne' Corpi umani, ancorchè da lunga infermità, e da lenta morte corrotti, ma ch'ella, toſtochè reſtan quelli in-

capaci di più ſervirle di Stromento, e di Senſorio, iſtantaneamente ſe ne diparte. Ciò toccaſi con mano, e ad evidenza ſi ſcopre. Se l' Anima non altro foſſe, che ovvero il Sangue, ovvero gli Spiriti nervei, ovvero l'organiſmo de' membri Corporei, non è egli manifeſto, che non ſolo il ſenſo, ed il moto, ma altri indicj di Anima informante durar dovrebbero lungo tempo, e in qualche parte ſino alla corruzione, ſpecialmente ne' corpi feriti in qualunque ſiaſi maniera; giacchè ſe il detto è ferito, l' Organiſmo del capo, delle braccia, de' piedi rimane in eſſere ancora, e molta parte di ſangue, molta di Spiriti ſi ſofferma lunga pezza ne' membri. Avvenendo adunque, che tolta intieramente la Reſpirazione, o interrotto il principal corſo del Sangue la Morte ſegua immantinente, ciò moſtra, che l' Anima non è il Sangue ſteſſo, o altro Liquido, che a poco a poco va uſcendo, e diſperdendoſi. Quanto poi all' oſſervarſi, che l' Anima, cioè la di lei Facoltà Ragionevole, ſi va per dir così ſviluppando col creſcer del Corpo; il valerſi di tale oſſervazione contro la Immaterialità dell' Anima è un Paralogiſmo paleſe, attribuendoſi ad una cagione ciò, che può, e deve attribuirſi ad un' altra affatto diverſa. Non è da penſarſi, che l' Anima di un fanciullino ſia tenera, molle, imperfetta, per eſſer tale il Corpicciuolo, di cui ſi ſoſtiene eſſer Parte: ma la di lei Conoſcenza, e la Ragionevolezza devono eſſere abbozzate appena, e imperfettiſſime per ciò appunto, che l' Anima di

un

un fanciullino esiste da pochissimo tempo in quà, nè ha per anche fatto acquisto d'Idee, e di Riflessioni necessarie all'apparato della Ragionevolezza. Se un Uomo adulto, vegeto, di tutti i sensi fornito passi sua vita rinchiuso in poche stanze, e da minuti oggetti circondato, non potrà questi venir in confronto quanto alla forza di pensare, e alla Sperienza appartiensi, con altri di simile Età, e Vigore, che scorsa abbia buona parte di Mondo, e in gravi maneggi siasi lunga pezza adoperato. Questa diversità, che introdur può in due uomini adulti la varietà de' Luoghi, delle Circostanze, degl' Impieghi è quella medesima, che la differenza del tempo introduce negli uomini per rispetto ai fanciulli. L'Anima di un uomo adulto è più atta a ragionare, perchè ha molto maggior numero di Conoscenze, e queste più depurate dalla Riflessione, e in distinte Classi ridotte; e se due Spiriti si suppongano creati l'uno molto prima dell'altro, ancorchè ambi fuori del Corpo, poichè non tutte ad un tratto, ma successivamente acquistano le Idee loro, lo Spirito, che conterà pochissimo di tempo dal suo primo essere, non avrà rispetto all'altro, che sembianza di fanciullo. Per provare in qualche modo, che l'Anima risulta, e si sviluppa dal corpo stesso, bisognarebbe mostrare tra i fanciulli, e tra gli uomini un generale Divario, che non potrà mostrarsi mai, nelle loro Percezioni, ne' loro Appetiti; sarebbe d' uopo che nell' Anima di un fanciullo poco fa nato non vi fossero nè

sen-

Senſazioni, nè Dolori, nè Tendenze di Volontà paragonabili alle noſtre, ma ſolo qualche abbozzo, qualche Elemento di eſſe; coſicchè il Dolore, e l'Appetito de' fanciulli, che ſono viviſſimi, foſſero tutto al contrario. Ma ſiccome l'Anima de' fanciulli è ad evidenza ſuſcettibile in egual grado, di tutte quelle Percezioni (*a*), a' quali porge occaſione il Corpo loro; ſiccome la lor Volontà è ardentiſſima, e intenſiſſima a ſeguire, o bramar ciò, che loro convienſi; adunque la loro Anima non è un' Anima abbozzata, e naſcente dai Fluidi, o dalle diſpoſizioni del Corpo, ma è un' Anima ineſiſtente, e tutta intiera, qual ſi fa conoſcer la noſtra. Che più? Il nome ſteſſo di *Dipendenza* non moſtra egli, che internamente ciaſcuno conoſce, e fermamente preſuppone eſſer l' Anima diſtinta dal Corpo? Se l' Anima foſſe queſto Corpo medeſimo, cioè la Parte liquida, o la più ſottile di eſſo, qual Senſo aver potrebbe il nome di *Dipendenza*? Tutto al più dir potrebbeſi, che l' Anima dipende dal Corpo, il Corpo dall' Anima, come l' acqua di un fiume dipende dal ſuo Canale, il Canale dall' acqua; ciò, che non può nominarſi *Dipendenza*; mentre il contenere, e l' eſſere contenuto non ſono ſcambievoli dipendenze di Cauſalità, come chiaro appariſce. Di nuovo, ſe l' Anima altro non è, che un

(*a*) Se i fanciulli ſono men atti di noi a udire, e a vedere per ragione de' loro organi, ſono vice verſa per la ſteſſa ragione più atti a riſentire i ſapori, e il contatto de' corpi ambienti.

un ſottil Liquido ſcorrente pei nervi, o diffuſo egualmente per tutto il ſangue, qual uſo aver potrà queſta mirabile Machina, e coſtruzione del Corpo, quale la fabbrica particolare de' noſtri Senſorj? Sembra evidente, che chiunque vedeſſe un Palagio architettato, e diſpoſto in varie ſtanze a varj uſi opportune, e acconciamente arredate, perſuaderebbeſi toſto, eſſer deſſo preparato ad alloggiare un qualche abitatore diverſo e dai materiali, e dagli arredi. Perchè adunque l' attenta oſſervazione dell' Organiſmo del Corpo, e de'Senſorj noſtri, non farà ſpiccar egualmente il rapporto, ch' eſſi hanno ad un Principio Sentiente, ad un' Anima ineſiſtente diverſa in tutto da eſſi? Chiaro ſi vede, eſſer il Cerebro inſieme il Termine di tutti i Moti Senſitivi, inſieme il Principio di tutti i Moti Volontarj; ma ſe nel Cerebro non aſſiſta un Principio atto a ſentire, atto a volere, tutto l' Organiſmo a nulla abortiſce. I Senſorj noſtri ſono, come per ſino alcuni Filoſofi dell' Antichità lo intravidero, altrettante, per dir così, Feneſtre dell' Anima, ma ſe l' Anima non vi ſia, chi vedrà fuori di queſte Feneſtre? Venendo poi ad un più corto, e ſtretto metodo di ragionare; ſe l' Anima non è, che un ſottile Liquore diffuſo per tutto il Corpo, ſia egli Sangue, ſia Spirito nerveo, ſia aura, ſia fuoco, il di lui Senſo riguardato da vicino che coſa ſarà? Certamente un movimento ſopravveniente da fuori, ed impreſſo dagli Eſterni Oggetti ſenſibili. Ora queſto movimento per la Natura dei liquidi

(ſpecialmente più purgati , e ſottili) deve per qual ſi voglia direzione propagarſi in tutto il Liquore tra sè comunicante ; e poichè queſt'Anima liquida (tale ſognata) è racchiuſa in canali , queſto movimento qualunque ei ſia , verrà determinato dalla figura de' canali , e de' recipienti ſteſſi ; coſicchè in ogni , e qualunque impreſſione degli Oggetti Eſterni , ſi avrà alla fine un Movimento di queſto Liquore e univerſale , e uniforme , trattane la maggiore , o minor Violenza del Moto. Per tanto l'Anima dovrà vedere non ſolo cogli occhi , ma col naſo , con la bocca , e perſino co' piedi ; dovrà ella altresì non poter udire ſenza inſieme vedere , e guſtare ; dovrà in ſomma tutte aver ad un punto le poſſibili Senſazioni ; mentre ſecondo queſta ſtrana ipoteſi non gli ſtromenti , e le occaſioni de' Senſi , ma i Senſi medeſimi con la ſoſtanza dell'Anima ſono per tutto il corpo diffuſi. Venendo poi all'eſame di queſto Liquore , ſiccom' egli è compoſto di particelle innumerabili , converrà pertanto determinarſi ad appropriare il Senſo , ovvero a ciaſcheduna di eſſe , ovvero al Compoſto di tutte inſieme. Nel primo caſo non potrà in verun modo ſpiegarſi , come ogni Senſazione ſia unica , e in ſe medeſima indiviſibile , come unica , e ſola la Coſcienza , o l'Appercezione di ogni Senſo interno , ed eſterno . Di più eſalando queſto Liquore , e traſpirando ad ogni iſtante fuori del Corpo , dir converrà , che ciaſcheduna particella di aria , o di cibo , o di bevanda , che ſottentra a rimpiazzarne il luo-

go ,

go, tostochè al restante Liquido intelligente si unisce, e giunge a toccarlo, d'Intelligenza, di Senso, di Ragione capace diventi, là dove alcuni momenti avanti, di tutto ciò era priva, e incapace. Maraviglia ben grande, e maggiore assai di quella, che ci rende la comunicabilità della Virtù Magnetica, o Elettrica, o di qual si sia altra Virtù! Che se poi il Senso non appartiene a veruna particella singolare, e individuale dell' Anima Liquida (così supposta) come apparterrà egli alla Somma di tutte? La Somma, l'Aggregato, il Composto di queste particelle sono Nomi, non sono Esseri, non sono Sostanze. In Realtà, e Fisicamente riguardate non esistono, che le particelle stesse Fisiche, individuali, tra sè distinte; e se non vi sia un estrinseco Essere Intelligente, che tutte le consideri ad un tempo, a tutte sovrasti, e in se stesso riunisca le in una sola Percezione, in una sola Denominazione, che *Somma* si chiama; questa *Somma* da se stessa non risulterà, nè vi sarà mai. E quì lice esclamare; oh strani equivoci, delizie dell' antica Filosofia, che appena proferiti cessano tosto di aver significato veruno! Simile equivoco è di coloro, che avanti, e dopo *Dicearco* sostennero esser l'Anima una Armonia, una temperata Abitudine del Corpo Organico inseparabile da esso, e con esso lui corruttibile. Pensavano essi, che le Parti del nostro Corpo avessero la facoltà di sentire in forza soltanto del loro scambievole accozzamento, della loro Organica Temperatura, quale venuta meno,

Inutile pertanto è l' Armonia per far sì, che ciascheduna Parte del Corpo sia atta a sentire; ella è poi inefficace per far, che il Complesso di tutte esse parti sia dotato d' Intelletto, e di Senso, mentre questo Complesso non è in veruna Fisica Parte del Corpo, adunque non è nel Corpo medesimo; essendo una pura Nozione, siccome tale è l' Armonia, e alle Nozioni non appartiene l' intendere, il conoscere, ma l'essere intese, e conosciute.

§. VI.

Si mostra qual sia, e in che consista la Dipendenza tra l' Anima, e il Corpo, e si conferma con molte prove la Dottrina delle Cause Occasionali.

Si è veduto a quest' ora, che, oltre il non essere universale la Dipendenza dell' Anima nostra dal Corpo, mentre nè le Riflessive Intellezioni, nè i Voleri o Spontanei, o Elettivi, nè i Giudicj di lei ne dipendono; dissi, il Nome stesso di *Dipendenza* serve a mostrar chiaramente la diversità di Sostanza, o di Soggetto, che passa tra l' Anima, e il Corpo. Si è mostrato di più, che il senso medesimo lungi da poter spiegarsi col Supposto, che l' Anima sia ovvero un liquido, e sottilissimo Corpo diffuso pei membri, ovvero l' Organismo, e l' Armonia de' membri medesimi, non può nè pur concepirsi, nè pur enunciarsi seguendo tali Supposti. Veniamo ora a supporre ciò, ch' è in fatti, ciò, di che

tutta

tutta la noſtra Rifleſſione ci convince, che l'Anima noſtra non ſia nè una Parte, nè una Architettura del Corpo, ma ſia una Soſtanza diverſa dal Corpo, e abitatrice del Corpo architettato per eſſa; e vediamo, ſe rieſca del pari inintelligibile la Facoltà di ſentire in queſt'Anima per mezzo del Corpo. Noi abbiamo toſto un *Dato* fondamentale, cioè una Soſtanza di ſua Natura capace di Conoſcenza; per lo che a formar queſta non v'ha d'uopo di liquidi ſottiliſſimi, di energie, di proporzioni organiche, nè di altre machine tali. Le Senſazioni eſſendo una ſorta di conoſcenza, e di Percezione, non diſconvengono pertanto alla noſtra Mente. Pare ſtrano, a dir vero, di prima fronte, che una Soſtanza immateriale, e incorporea ricever poſſa dal Corpo i ſuoi ſenſi, e dipender da lui nelle ſue Senſazioni, e in molte altre Affezioni; pare ſtrano eziandio, che l'Anima muover poſſa ad arbitrio il Corpo, in cui trovaſi, ſenza toccarlo, e ſenza ſpingerlo ſiccome quella, che ad un altro genere di Soſtanza appartiene. Nondimeno queſta ſcambievole dipendenza non può parer punto ſtrana ſe non a chi traſcura di riflettere, che sì l'Anima, come il Corpo da Dio dipendono. Senza queſta dipendenza da Dio, io vado d'accordo, che ciò non ſolo, ma ogni altra Apparenza del Mondo ineſplicabile rimarrebbeſi. Ora non dee già dirſi, che l'Anima riceva le ſue ſenſazioni dal Corpo, nè il Corpo i ſuoi movimenti dall'Anima; non dee già dirſi, che l'Anima nelle ſue Senſazioni dipenda direttamente dal Corpo, ma ſoltanto da Dio

per mezzo, per istromento, per occasione del Corpo; e così vice versa dee dirsi di questo, ch'egli dipende ne' suoi movimenti da Dio per mezzo, ed occasione dell'Anima. Questa Legge di Congiunzione, o di Vincolo tra questi due Esseri, questo reciproco Ordine di Cause occasionali non è già una semplice congettura, una mera ipotesi, ma ella è una cosa dimostrabile, e che si tocca con mano. Siccome l'Anima nostra è una Sostanza atta ad intendere per sua Natura, così ella non porta seco gli Oggetti della sua Intelligenza, vale a dire le Idee prime, e semplici, delle quali poi le altre più complesse vanno componendosi. Non avendole ella in se stessa, convien pertanto, che altronde le riceva; e giacchè non può riceverle dai Corpi, che in se stessi non le hanno; d'uopo è, che le riceva da Dio. Ora attendendo alla Universale, e infinita efficacia di Dio, facilmente si rileva, ch'egli potria obiettare la nostra mente in mille, e mille diverse maniere secondo il suo Arbitrio. Ma poichè Dio non opera a fascio tutto ciò, ch' egli assolutamente può operare, ma bensì con ordine, misura, e grado; così è da pensare, che in ogni Stato, che sia Naturale, di qualunque Mente creata, Dio non sarebbe per attuarla, se non se per alcune Circostanze, Misure, e gradi, ch' egli avrebbe stabiliti, e preordinati. Io chiamo Naturale quello stato degli Esseri creati, nel quale Dio opera in essi non alla scoperta come Dio, con particolari Volontà, e con piene comunicazioni

zioni della sua Forza, ma sotto il Nome di Natura, cioè con Volontà, o Leggi Generali, e secondo la coincidenza di Cause seconde. Questa è la primaria Distinzione di uno Stato Naturale da uno Stato Sopra-naturale; poichè il primo cessa, qualora cessa la Natura, cioè qualora Dio cessa di operare sotto il Nome di (a) Natura, ma opera, e si riconosce operante come Dio. Così i Corpi per Natura son gravi verso un qualche Sistema, o qualche Massa di altri Corpi, a cui riferisconsi; niun Corpo altresì naturalmente si muove da un luogo all'altro, se non se tutti percorrendo in tempo i luoghi frapposti; e la Natura non estende la sua forza ad annientare del tutto alcun Corpo, e a riprodurlo dopo annientato. Tuttavia un Corpo sublimato alla Beatificazione Celeste non ritiene alcuna più Gravità per quanto si approssimi ad alcun Sistema di Corpi; egli si trasporta a qualsisiano distanze senza misurar gl' intervalli frapposti, e non rimane più soggetto alle altre Leggi Naturali del Sistema presente. Così della Transustanziazione del Mistero Eucaristico, così di altri Miracoli incontestabili concernenti o l'Annientamento, o la Moltiplicazione della Sostanza Corporea dee ragionarsi. Ecco un Saggio di uno Stato sopranaturale de' Corpi, (che rispetto al

(a) Natura quì non vale Essenza, o Sostanza, ma ciò che generalmente chiamasi la *Natura*, vale a dire, il Complesso delle Cause Occasionali, o seconde, e la loro scambievole Dipendenza, secondo le Leggi Generali da Dio stabilite.

Naturale può chiamarſi miracoloſo) quanto agli Spiriti ſi ſa più comunemente coſa s' intenda per il loro Stato Soprannaturale. La immediata Viſione, e Partecipazione di Dio nel Cielo, e lo Stato oppoſto privativo di eſſa nell' Inferno, ſono gli Stati Sopra-naturali delle anime noſtre, ed Eterni. Le Rivelazioni, le Eſtaſi, e l' Ordine ſteſſo della Grazia appartengono ancora ad uno Stato Sopranaturale, benchè ſia vero altresì, che vi ſon d'ordinario e Leggi, ed Iſtromenti occaſionali preſtabiliti alla diſpenſazione, al mantenimento, alla ricupera della Grazia. Tornando in ſentiero, io ſoſtengo, che qualunque Stato Naturale degli Eſſeri Creati non poſſa nè cominciarſi, nè ſoſtenerſi, nè reggerſi ſe non per mezzo di Cauſe ſeconde; e ſe ben s' intenda, che niuna Cauſa ſeconda può aver propria, e reale efficienza, ne ſegue, che niuno Stato Naturale può mantenerſi, e reggerſi ſe non per mezzo di Cauſe occaſionali. L' attribuir poi alle Cauſe ſeconde alcuna propria, e nativa Efficienza, in confronto della efficacia Divina, è un intolerabile abbaglio di chi punto non riflette alla differenza, che paſſa tra le operazioni Umane, e le Divine. L' uomo, che non ha intrinſeco, e diretto Dominio ſopra le altre Creature, d' uopo ha, per eſeguire il voler ſuo, di uſare intermedie cauſe da lui indipendenti nel loro operare, coſicchè per eſempio volendo abbruciare alcun legno, ricorrer deve a valerſi del Fuoco. Ma Dio nè ha d' uopo di ciò; e dall' altra parte non può valerſi di cauſa alcu-

na intermedià, che ſia da eſſo lui indipendente nell' operare. Ciò è manifeſto quanto ai corpi ſpecialmente, poichè tutte le operazioni di eſſi ſi riſolvon nel Moto, del quale Dio ſolo può eſſere immediato Autore. Generalmente poi, ſiccome neſſuna Soſtanza creata dipende da verun' altra nell' eſſer ſuo, così non può dipenderne nè pur nell' operare, ſe non per Voler eſtrinſeco del comune Creatore. E' coſa ridicola il ridurſi a dire, che Dio può inſerire alle coſe create qualche Virtù, o Efficacia per eſempio di muovere; mentre queſta Efficacia, e Virtù eſſendo ſempre relativa ad un eſtrinſeco Soggetto, ne ſeguirebbe, che una Soſtanza potrebbe agir fuori di ſe ſteſſa, ciò che non può nè men Dio, il quale non per altro è Onnipotente, ſe non perchè tutto in ſe ſteſſo contiene, e comprende. Pertanto non poſſono riputarſi ſe non falſe le innate Energie, che alcuni attribuiſcono alle Creature, o alla Natura, o alle Forze Elaſtiche, di produrre effetti, e mutazioni in altre Soſtanze Create; mentre non può intenderſi, che Dio inſeriſca in alcuna Creatura tali Efficienze ſe non intendendo, ch' egli regoli, e addatti li Soggetti, su cui devono eſercitarſi l' Efficienze medeſime, a norma degli Effetti, che devon ſeguirne; ciò che ſi riſolve a concepire negli Agenti Creati una merà occaſionalità, non una propria Efficienza. Ciò ben ſtabilito, ed inteſo, ne ſegue, che le Leggi della Congiunzione dell' Anima col Corpo ſono un Caſo particolare di queſta Generale Neceſſità,

che v'ha in Natura per riſpetto alle Cauſe occaſionali, e ſeconde. Infatti, ſiccome l'Anima noſtra non s'è appigliata al noſtro Corpo per ſua Elezione, o Forza, nè il Corpo l'ha attirata dentro di sè; ma per voler di Dio, che ve l'ha poſta, ella vi ſi trova; così è indiſpenſabile lo ſtimare, che queſta Congiunzione da Dio voluta ſi regga ſopra una ſcambievole dipendenza da Dio voluta altresì, e ſtabilita. Ora queſta Corriſpondenza conſiſte, per eſatta oſſervazione, principalmente in ciò, che propagandoſi i moti impreſſi dagli eſterni obietti nel noſtro Corpo ſino alla ſede dell'Anima; ella reſta obiettata da Dio, ed eccitata con determinate Idee o Senſazioni; e qualora l'Anima per l'Attiva ſua Forza di Volere concepiſce la volontà di muovere alcuni membri del proprio Corpo, Dio muove gli Spiriti, e le leve di eſſi membri acconciamente alla determinazione dell'Anima. In neſſuna altra coſa certamente conſiſter può la Legge di queſta Congiunzione tra due Soſtanze sì diverſe. Non già in un influſſo Fiſico, col quale il Corpo tramandi nell'Anima i ſuoi organici movimenti, e queſti divengano in lei altrettante Idee, o Senſazioni; e vice verſa l'Anima tramandi nel Corpo i ſuoi voleri, i ſuoi deſiderj, e queſti divengano in eſſo altrettanti movimenti locali. Queſta Traſmutazione, queſto Cambio sì diſparato non può per verun Fiſico influſſo ottenerſi, perchè l'influire alcuna coſa non vale nè punto, nè poco a traſmutarla, nè men per Virtù delle due Soſtan-

ſtanze congiunte, che non ponno ſenza una Forza Creatrice ricavare dal movimento il Penſiero, dal Penſiero il movimento, come appariſce. Che ſe poi i difenſori del Fiſico influſſo ſtimino, eſſer Dio operatore di queſta mirabile Metamorfoſi, verranno in altra guiſa a dir lo ſteſſo appuntino con noi. Molto meno è da penſarſi, che Dio agiſca di continuo (o abbia agito una ſolla volta) su l'Anima ſola ſenza veruna occaſional dipendenza dal Corpo, o su queſto ſolo ſenza veruna occaſional dipendenza dall' Anima. Ciò ſarebbe un contradire alla Sperienza del Senſo interno, e un chimerizzare ſtranamente; ma poichè e da altri Scrittori, e da me ancora fu il Siſtema *dell' Armonia preſtabilita* per ſempre annientato, e giacchè al preſente ſiam lungi dal confutare l'Idealiſmo da tal Siſtema favorito, e abbiamo fra le mani tutt'altra Materia, ci baſterà per ora l'aver provato, niente eſſer più aperto, e chiaro della Dottrina delle Cauſe occaſionali, che ſi preſtano ſcambievolmente il Corpo all' Anima per le di lei Senſazióni, e l' Anima al corpo per i di lui movimenti. Da ciò riſulta, che la ineſiſtenza dell' Anima nel Corpo a nulla varrebbe per animarlo ſenza l' intervento della Operazione Divina; nè viceverſa, gli Organi tutti de' noſtri Senſorj, ancorchè di sì delicato lavoro, potrian per ſe ſteſſi deſtar verun Senſo nell'anima ſenza intervento della Operazione medeſima. Dio è quegli ſenza dubbio, che obietta la noſtra Mente, qualvolta alla ſede del Cerebro, cui ella ſta

preciſamente unita, ed aſſiſtente, giungono mediante i nervi ſteſi dell'Organo, quelle mozioni, la differenza, e il grado delle quali ſono le Occaſioni de' Senſi noſtri. La ſemplice ineſiſtenza dell'Anima nel Corpo a nulla vale, qualunque movimento ſi ecciti ne'Senſorj, ſe queſta Legge Occaſionale rimanga ſoſpeſa; cioè qualvolta Dio non agiſca egli ſteſſo ſul noſtro Intelletto a miſura de' moti corporei. Ciò apparir ſembra e dalle Oſſervazioni de' Ratti, e delle Eſtaſi, e dalle Eſpreſſioni delle Sacre Carte, come ſpecialmente nel caſo di Eutiche reſuſcitato, del quale parlando San Paulo dicea, l'anima di lui rimaner nel Corpo tuttavia. E' falſo pertanto, ſeguendo ancora la Sperienza delle noſtre ſenſibili oſſervazioni, che l'Anima ſia diffuſa, ſoſtanzialmente pel Corpo noſtro, o medeſimata con eſſo, mentre ella talvolta non ſente punto, eſſendo i Senſorj aperti, ed eccitati, o non averte di ſentire; e di più ella in qualche caſo riſente alcuna Senſazione per rapporto a que'membri del Corpo, che ad eſſo mancano per accidente (*a*): le quali due oſſervazioni non poſſono in modo alcuno conciliarſi nè col Suppoſto, che l'Anima ſia un Liquido corporeo diffuſo pel Corpo, nè col Siſtema del Fiſico influſſo per quella parte, che i Difenſori di eſſo ſtimano l'Anima, ancorchè Spirituale, non mancar

(*a*) Vedaſi il Roaltio, ed altri, che narrano eſempj di perſone mutilate, a' quali ſembrava riſentir talora moleſte ſenſazioni (ſecondo i cangiamenti dell' Aria) ne' membri, di cui mancavano da gran tempo.

car di una propria ſua Eſtenſione, per cui tutta ſi trova, ed è preſente in tutto il Corpo, ed in ciaſcuna Parte di eſſo; non ben diſtinguendo, che queſta ſarebbe una maniera di eſſere piuttoſto Divina, che Spirituale, come rifletteraſſi ad altro nicchio. Da tutto ciò ſi rileva, che nè l' Anima è da ſe ſola atta ad animare il Corpo umano, nè queſto è da ſe ſolo atto a venir animato; poichè in fatti nè le Mozioni delle fibre, e degli Organi corporei hanno veruna proporzione di Somiglianza, o di Cauſa con le Idee dalla Mente riſentite, nè i Voleri, o i Deſiderj di queſta hanno da sè veruna influenza, o efficacia a muovere alcun minimo Corpo, cioè a fare sì, ch'egli diventi nulla nel primo luogo, dove giaceva, e ſia riprodotto in un altro, non potendo per certiſſimo muovere ſe non chi può creare. Pertanto non è maraviglia, ſe dappoichè in chiara, e più diſtinta luce fu poſta dal Carteſio la Immaterialità delle noſtre Menti, e la Inſufficienza delle cauſe ſeconde a produr effetto alcuno in altri Soggetti per modo di Efficienza, ſe dopo, diſſi, ben riſchiarate queſte due verità ne venne in conſeguenza il Siſtema delle Cauſe occaſionali tra l'Anima, e il Corpo, ſe pur col nome di Siſtema vuol chiamarſi una certa, e indubitata Dottrina. Per confermazione di queſta non penſo di dover altro ſoggiungere; bensì alquanto ſotto ſi confuteranno più accuratamente i Siſtemi, che alcuni penſano di ſoſtituirle.

§. VII.

§. VII.

Si dimostra con più Ragioni, ed Osservazioni Sperimentali, che l' Anima non può essere, e non è Corporea; si confutano alcuni sospetti di M. Loke.

Si è mostrato, che ponendosi l' Anima diversa dal Corpo, e ricorrendo a Dio Autore dello scambievole Vincolo, felicemente, e nella più facil maniera si spiega, come l' Anima senta per mezzo del Corpo; ciò, ch' esser poteva unicamente d' inciampo a taluni per sospettare l' Anima di Corporea indole, mentre quanto alla sua Volontà, e ad altre molte sue Operazioni si dimostra indipendente dal Corpo. Si è mostrato di più per avanti, che, tutto all' incontro, l' Anima nostra non potrebbe esser capace nè meno di Senso (non che di altre sue Operazioni) s' ella fosse ovvero una Parte, ovvero un Modo di essere al Corpo appartenente. In fatti ella è strana cosa, e sorprendente oltre modo, che alcuni potessero, e possano forse al dì d' oggi persuadersi, che le Parti fluide, e le più sottili del Corpo siano atte a sentire, a pensare, a volere a differenza delle Parti solide, e palpabili del Corpo medesimo. Perchè mai a nessuno cadde in pensiero di appropriare un tal Potere, una tale attitudine alle ossa, ai muscoli, agl' intestini, ma sì al sangue più sottile, agli spiriti nervei, al fuoco vitale, o sia ad un' Aura Eterea scorrente pei canali del Corpo? questa maniera di opinare era una tacita confessione, che nes-

sun

ſun Corpo noto, e cadente ſotto i Senſi conoſcevaſi atto a penſare, e, che per attribuire a' Corpi una tal facoltà, biſognava rimuoverli dalla loro propria immaginativa, e conveniva naſconderſi una tanta ſciocchezza al loro Senſo interno ripugnante, nell' atto ſteſſo d' incorrerla. La Diſtinzione tra Anima, e Corpo fu ſempre una diſtinzione nota a qualſiſia più rozza Gente, o Perſona, coſicchè non credo eſſervi linguaggio alcuno del Mondo, che manchi di queſti due nomi nel ſenſo che loro comunemente ſi dà; la Natura ſteſſa, e la prima Oſſervazione delle coſe inſegnaronla a chicheſia; nè a verun giammai cadde in penſiero di ſtimar ſeriamente che gli Uomini foſſero o Corpi ſoli, o Anime ſole. Le due bizzarre Ipoteſi de' Materialiſti, e degli Idealiſti ſono pertanto ſmentite dalla Natura medeſima; e parlando per ora dei primi, chiamar eſſi non poſſono nè meno le più volgari, e groſſolane oſſervazioni in loro ſoccorſo, per ſtabilire che il Corpo umano ſia tutto l' uomo. Si è già rimarcato, onde una ſciocchezza sì ſtrana potè naſcere; cioè dal radicato pregiudizio, con cui davanſi a credere di conoſcere la interna Soſtanzialità de' Corpi, e di non conoſcere egualmente la Soſtanza degli Spiriti; mentre pure l' una, e l' altra Soſtanza è ſconoſciuta del pari. Ma, laſciando da parte queſti fallaci preſuppoſti abbaſtanza confutati finora, paſſiamo all' eſame di un ſecondo errore, che, dopo alcuni Saggi datine da M. Loke, potrebbe quandocheſia prender piede.

M. Lo-

M. Loke cade d'accordo, che la Soſtanza non ſia in alcuna coſa riconoſciuta da noi; di più, che neſſuna diſpoſizione, neſſuna data ſottigliezza e mobilità di particelle materiali poſſa renderle atte *Fiſicamente*, *o Mecanicamente* a penſare, a ſentire, a volere, inſomma non aderiſce egli punto ai balbettamenti dell'antica Filoſofia rinovellati da Obbes, e da altri Materialiſti. Nondimeno nel Libro IV. del ſuo Saggio *ſopra l'Intendimento Umano* traſcorre dubitando a proponere; ſe forſe alcun corpo vi ſia, a cui Dio per ſuo Beneplacito voluto abbia ſopraggiungere la Facoltà di penſare; poichè, eſſendo finalmente il Penſiero un Modo di eſſere, non ſembra a lui contradittorio aſſolutamente, che Dio poſſa comunicar queſto Modo di eſſere ad una Soſtanza Corporea, coſicchè ella rimanendo eſteſa divenga tuttavolta penſante. La difficoltà, che noi proviamo naturalmente nel combinare con la Eſtenſione il Penſiero non gli mette ribrezzo, mentre oſſerva, che noi proviamo del pari una ſimile difficoltà nel concepire una Soſtanza ineſteſa, e incorporea come Eſiſtente, e reale. Secondo queſto modo del Loke, l'Anima umana non ſarebbe già veruna Parte del Corpo umano, non ſarebbe un Teſſuto, o un Liquor Materiale, quale ſe la figurano i volgari Materialiſti, ma ſarebbe un qualche Corpo, o ſe dir vogliaſi, un qualche Atomo Privilegiato ineſiſtente nel Corpo Umano, a cui Dio avrebbe ſopraggiunta la Facoltà di Penſare. Io non poſſo abbaſtanza maravigliarmi di M. Loke,

come,

come, dopo aver ne' Libri ſuoi precedenti ſtabilite ad Evidenza, e ſovente inculcate due Dottrine, la prima delle quali è, che la Soſtanza, o il reale Soggetto di qualſiſia coſa o Corporea, o Incorporea, da noi punto non può ſcernerſi, e riconoſcerſi; la ſeconda, che il carattere della Corporeità è una Potenza meramente Paſſiva, e quello della Spiritualità ritiene di una Attiva Potenza, come, diſſi, dopo tutto ciò ſi riduca a parlare in una foggia sì diverſa, e sì ſtrana. Come ardiſce egli dire, che duraſi da noi fatica a concepire eſiſtente una Coſa ineſteſa, mentre noi conoſciamo ad Evidenza col Senſo interno la eſiſtenza di noſtra Mente, e mentre in queſta Mente, con cui penſiamo, noi non riſentiamo alcuna data, o ſenſibile, o per qualſiſia modo conoſciuta eſtenſione? Egli volea forſe ſignificare, che noi in un Ente ineſteſo non ci rappreſentiamo una Realtà sì ſoda, e sì toccante, come ne' Corpi; ciò che adiviene dallo attribuire a' Corpi quel vigore delle noſtre Senſazioni, ch' è appunto noſtro, e dal preſumere, che noi conoſciamo, e tocchiamo la loro propria Soſtanza. Ma queſti pregiudizj non doveano far ombra a M. Loke, dopo ch' egli medeſimo li avea confutati, e ſgombrati per avanti. Venendo poi all' eſame della Suppoſizione propoſta da lui, come non ſarà Contradittorio il ſupporre, che ad una medeſima ſoſtanza competer poſſa una Potenza Inerte, e Paſſiva per eſſer Porpo, e inſieme una Potenza Attiva per eſſere Spirito? Ed eſſendo ciò ſecondo i di lui

ſteſſi Principj Contradittorio, come potraſſi volere, ed operare da Dio? Queſte due Potenze l' una Attiva, l' altra Paſſiva non hanno veruna ſcambievole conneſſione, e ſono tra sè totalmente diverſe; lo che eſſendo, coſtituiſcono due Eſſenze diverſe, le quali pertanto non poſſono riunirſi in una ſempliciſſima, e ſola Soſtanza; e ciò per la ragione, che appunto ſecondo il Loke la Natura interna, e Reale in ciaſcheduna Soſtanza è una ſola, o per dir meglio lo ſteſſo con queſta Soſtanza medeſima. Sembra, che M. Loke ſiaſi ingannato in due preſuppoſti affatto fallaci. Avea beniſſimo egli inſegnato, che la Soſtanza di tutte le coſe è a noi altamente ignota, e impenetrabile; niente di più vero; quindi pareagli, poterſi ſempre ſoſpettare, che queſta Soſtanza a noi ignota foſſe peravventura di un medeſimo genere sì negli Eſſeri eſteſi, come ne' Penſanti. Egli concepiva di più la Soſtanza come un ſoggetto, un Subſtrato, un Soſtentacolo delle Proprietà, e degli Accidenti; e dietro a un tale Concetto non era affatto ſtravagante il ſoſpettare, che sì la Eſtenſione, come il Penſiero poteſſero, per dir così, appoggiarſi, e venir ſoſtentati da una Soſtanza ſola, e Uniforme. Ma in fatti la Soſtanza non è un mero indifferente Soggetto, ma è la Cauſa, e il principio Fiſico delle Proprietà tutte, che nelle Coſe appariſcono. Così la Soſtanza de' Corpi non è il Soggetto, non il Soſtentacolo della Eſtenſione, della Mobilità, della Solidità ec. ma n' è la cauſa; è, va-

è, vale a dire, *id*, *per quod* ſono i corpi eſteſi, mobili, ſolidi. Così parimente negli Spiriti la loro Soſtanza è ciò, per cui ſono capaci di Penſare, e di Volere; la Potenza d'Intendere, e di Volere è la loro ſteſſa, ſteſſiſſima Soſtanza; e queſta Potenza non è già, come appariſce, un mero Subſtrato, o, per dir così, un Origliere, su cui ſi ripoſino i Penſieri, e le Volizioni. Infelice concetto, e meſchino il concepir le Soſtanze, come Soggetti, a cui ſiano attaccate le Nature, e le Proprietà; introdotto già principalmente non so ſe io dir deva dall' empio, o dal pazzo Spinoza. Se la Soſtanza degli Eſſeri foſſe un mero Subſtrato (oltrechè quanto all'Anima non s'intenderebbe coſa foſſe la Spontaneità, e molto men la Libertà) biſogneria dir non già, che la Solidità, e la Eſtenſione foſſero del Corpo, ma nel Corpo, e così dir converria, che il Penſiero, e la Volontà non foſſero già dello Spirito, ma nello Spirito; ciò che non ha verun ſenſo. Di fatto perchè lo Spirito intenda, e voglia, non baſta riconoſcere un Soggetto di Penſiero, e di Volontà, ma una Cauſa; Cauſa ignota, e non ſvelata, ma Cauſa certamente; e ſiccome le Qualità non ſono Cauſe, ma Effetti piuttoſto, così nella Soſtanza degli Eſſeri ſi trova quella Cauſa, che ſi ricerca. Ora, ſe di fatto le Soſtanze ſono Principj, Radici, e Cauſe Fiſiche delle Nature apparenti, o Nominali, cade a terra ogni ſoſpetto di M. Loke, che il Penſiero, e la Eſtenſione poſſano riunirſi in una ſola Soſtanza; poichè ſe la Natura di Penſare,

ſare, e di Volere è notoriamente diverſa, e ſeparata dalla Natura di eſſere eſteſo, figurato, mobile ec. adunque, eſſendo queſti due Effetti tra sè diverſi, è neceſſario, che ſiano diverſe altrettanto le loro proſſime adequate, e Fiſiche Cauſe, è neceſſario, che il Principio di Penſare ſia diverſo dal principio di eſſere Eſteſo, cioè la Soſtanza Penſante dalla Soſtanza Eſteſa, identificandoſi queſte due ſoſtanze con li due Principj accennati. Nè ſembri ſtrano a taluno, ch' io riconoſca nelle Creature una Cauſalità, una Forza Fiſica per loro Soſtanza. Biſogna guardarſi dal prendere equivoco. Le Creature ſono Effetti, ed Opere della Onnipotenza Divina; e perciò appunto ſono Soſtanze, cioè Cauſe, e Principj Fiſici delle loro Eſſenziali Proprietà; altrimenti Dio non crearebbe coſa alcuna Reale. Un eſempio riſchiara tutto ad Evidenza. Io cado d' accordo, che una Soſtanza Corporea non può muoverſi da ſe ſteſſa, nè venir moſſa ſe non da Dio; ma la mobilità di queſta Soſtanza (dacchè Dio la creò, ed ella eſiſte di fatto) è propria ſua, e così la Solidità, e la Eſtenſione ſenza d' uopo di ulterior Concorſo Divino dopo la Creazione. Del pari uno Spirito qualunque creato, ed eſiſtente ha da sè ſolo, ſenza verun Concorſo ulteriore di Dio, la Potenza Attiva d' Intendere, e di Volere, benchè non poſſa attualmente intendere, o voler coſa alcuna ſenza il Concorſo Divino, ſenza venire obiettato da Dio. Da che ſi vede anticipatamente ciò, che tornerà luogo di comprovare con altre

evi-

evidentiſſime prove, quanto s'ingannino alcuni in riconoſcere per Natura, ed Eſſenza degli ſpiriti il Penſiero indefinente, e attuale, mentre pure hanno d' uopo di concedere che noi penſar non poſſiamo attualmente ſenza il Concorſo Divino; e pure la ſemplice Creazione di Dio baſta a porre in Eſſere la intiera Soſtanza, e la Natura delle coſe create; come ad un ſemplice rifleſſo ſi ſcopre. E' adunque la ſoſtanza degli Eſſeri un Principio, una Cauſalità, una Forza; a ciò ſi riduce il Concetto, e il Carattere delle Soſtanze, comunque queſte in ſe ſteſſe paleſi non ci ſiano per idea alcuna. Queſto Carattere fu riconoſciuto nelle Soſtanze anche da M. Leibnizio, ma in un ſenſo dal noſtro diverſo, e più eſteſo del giuſto; mentr' egli pretendeva, che le Soſtanze Corporee, o le Monadi foſſero ſempre in tendenza di muoverſi, anzi in un moto attuale quanto a ſe ſteſſe, e in un continuo cangiamento di Stati, e così quanto alle Monadi Incorporee, cioè agli Spiriti attribuiva a queſti pure una continua mutabilità, e ſerie di penſieri, e volizioni attuali da propria lor forza naſcenti; concetti ſtrani, falſi, ed aſſurdi. Io penſo tutto altrimenti, eſſer la Soſtanza ne'Corpi, e negli Spiriti un Principio bensì, ed una Forza, ma ſolo riſpetto a cauſar la loro Natura, la qual per ſogno non affetta mutazione di Stati, nè può ridurſi a veruna operazione attuale da sè ſola; e nego, fra le altre coſe, ai corpi la Energia, o la Forza di operar fuori di sè ſopra altre ſoſtanze,

cioè di muovere gli altri Corpi. Tornando ora al Loke, un altro massiccio sbaglio di questo Scrittore fu il darsi a credere, che il Pensiero sia un Modo di essere, una qualche Modificazione di una Sostanza generica, e presa ad arbitrio. Universalmente parlando, come nella Parte prima si è rimarcato, è una intollerabile, e insignificantissima maniera di parlare l'ammettere Modificazioni, maneggiamenti, e alterazioni di Sostanze, siccome il riconoscere in queste e parti, e divisioni. Io non mi fermo ora sopra ciò: ma dimando soltanto, cosa intendersi deva sotto la Nozione, e il Significato di *Pensiero*. Il Pensiero manifestamente rinchiude due cose; la prima è la Percezione, o la Intelligenza (e così la Volizione), la seconda è la Idea, che si percepisce, l'Obietto, che s'intende, e che si vuole. Parmi evidente in secondo luogo, che la prima di queste due Cose cioè la Percezione, la Intelligenza (la Volontà) sia propria della Sostanza, che si dice *pensare*, sia nativa, ed interna ad essa; e che la seconda, cioè la Obiettazione sia propria di Dio. Ora, se la cosa è certamente così, Dio non può prestare ad una Sostanza la Percezione, e la Intelligenza a guisa di Accidente, o di Modo di essere, ma può soltanto creare una Sostanza, che sia in se medesima questa Intelligenza, e Percezione Attiva. Di fatto lo Spirito nostro s'identifica perfettamente con questa Intelligenza, la qual perciò non è Accidente, ma è Sostanza. Potrà ben Dio comunicar

le

le ſue Idee, il Lume ſuo a queſta Intelligenza da lui creata; ma ſe vi ſia un'altra Soſtanza diverſa, che non ſia un Principio d'Intelligenza, non potrà dirſi mai, che Dio può comunicarle il *Penſiero*, mentre il *Penſiero* non è una Coſa ſola cioè la Idea, ma è due Coſe, cioè la Idea, e la Percezione di eſſa, coſicchè Dio, per comunicare il Penſiero ad un Corpo, dovrebbe comunicargli non ſolo il ſuo Lume Obiettivo, ma di più la ſua propria Divina Percezione (Concetto ripugnantiſſimo ed empio) giacchè nel Corpo non preeſiſte Intelligenza, e Percezione propria di Lui. Se poi è aſſurdo, che Dio comunichi ad un Corpo già creato la Eſſenza di Spirito, o la Intelligenza, ſarà altresì aſſurdo, ch'egli poſſa crearlo con queſta Intelligenza; non potendo Dio nel primo caſo ſopraggiungere una Soſtanza ad un'altra, nè potendo crear nel ſecondo *una* Soſtanza, che ſia *due* Soſtanze. Io credo di aver ſpiegato abbaſtanza il ſecondo Fallaciſſimo Preſuppoſto di M. Loke, e di coloro, che ſtimaſſero eſſer il Penſiero un ſolitario Accidente, o Modo di Eſſere da poterſi ſopraggiungere ai Corpi quaſi per derrata. Se i Corpi penſaſſero, qualvolta a Dio piaceſſe di Obiettarli, ogni, e qualunque Corpo ſarebbe uno Spirito, poichè nè pure lo Spirito (ancorchè in ſe ſteſſo ſia Intelligenza, o una Attiva Potenza di Penſare) può giammai attualmente penſare ſenza che a Dio piaccia di Obiettarlo. Il Punto ſta nella Potenza Attiva di *Penſare*, a coſtituir la qual Potenza vi vuo-

le una Soſtanza di proprio Genere preeſiſtente alla Obiettazione, al Concorſo di Dio. Queſta Soſtanza poi, che rende noi atti a penſare non è già, come s'è viſto, la Soſtanza medeſima, che rende gli Atomi luogo-occupanti, ſolidi, mobili, figurati; baſtando per ſtabilire la diverſità di queſte due egualmente ignote Soſtanze la diverſità delle loro Proprietà, la diverſità, vale a dire, che paſſa tra la Intelligenza, e la Eſtenſione manifeſtamente al ſenſo interno di tutti paleſe, giacchè la diverſità di Cauſe Fiſiche, e adequate ſi prova con la Diverſità dei loro proſſimi effetti. Ma di più (per valerſi anco delle Sperimentali noſtre conoſcenze contro il ſoſpetto aereo di M. Loke) ſe una Soſtanza Corporea foſſe anche Spirituale, e ſe una Soſtanza Spirituale foſſe anche Corporea, vale a dire, ſe la ſteſſa Soſtanza, che fa eſteſi i Corpi li faceſſe atti a penſare, e ſe quella, che fa le noſtre menti atte a penſare le faceſſe eſteſe altresì, la Eſtenſione dovria ſenza dubbio influire nel Penſiero, e il Penſiero nella Eſtenſione; e di più (ciò che maſſimamente è da attenderſi) noi dovremmo, ſiccome riſentiamo in noi ſteſſi gli attuali penſieri, che abbiamo, così riſentir la propria noſtra Solidità, Eſtenſione, e Figura; ſpecialmente perchè queſte Idee ſonoci tanto familiari, e frequenti. Al qual nicchio dirò (ciò che perſuader deve di prima fronte ogni Perſona più diſattenta, della Immaterialità di noſtra Mente) che ſe l' Anima foſſe, o poteſſe eſſer Corporea non ſarebbe poſſibile ad

Uo-

Uomini così immersi di continuo nelle Materiali, e Sensibili Percezioni, il dubitare, anzi l'opinare naturalmente, che dessa sia Spirituale, e Incorporea; perlochè in tanta Coruttela del Cuore, e dell'Intelletto, il dover soltanto dubitare, che l'Anima non sia Corporea serve a renderci certi, ch' ella non può esser tale. Ripigliando; se la stessa Sostanza di nostra Mente fosse ad un tempo Estesa, ed Intelligente, non dovrebbero lo Spazio, ed il Tempo parerci due Misure sì Eterogenee, e disparate, quali ci pajono: dovrebbero potersi sommar insieme un Miglio, ed un'Ora con la stessa facilità, con cui si riducono a Somma due Miglia, o due Ore; giacchè per Ipotesi in una stessa Unità di Sostanza sarebbero in noi la Estensione, e il Pensiero. Finalmente noi dovremmo esser insieme Potenza Attiva (carattere degli Spiriti) e Potenza Passiva (carattere de' Corpi) noi dovremmo essere ad un Tempo Inerti, e Spontanei, dovremmo esser Liberi, e soggiacer tuttavia ad una Mecanica Necessità, e quello, ch'è più di tutto, dovressimo risentir la propria Esistenza, e non risentirla (*a*). Queste mi sembrano Osservazioni sperimentali di tal Chiarezza, che non saprei di simili riscontrarne in tutta la Fisica. Chiuderò questa Ma-

(*a*) La Coscienza, che costituisce in ciascheduno Spirito quella Individualità, che si esprime con l' *Io*, è manifestamente una sola, e semplicissima, coficchè riuscirebbe assurdissimo l' adattarla o a due Sostanze, o ad una doppia Sostanza.

teria con un'altra oſſervazione, la quale dimoſtrativamente, e ſenza replica ſerve a provare, che la noſtra Mente punto non partecipa della Eſtenſione de' Corpi. Noi, qualvolta ſi tratta de' Corpi, o della loro Eſtenſione, non abbiamo riſpetto a queſta miſura alcuna aſſoluta; quindi li chiamiamo grandi, e piccioli, maggiori, e minori Relativamente ſempre, e per Comparazione degli uni cogli altri: il Continuo Corporeo, cioè la Eſteſa Spaziale è ſempre *per Mentem* diviſibile in infinito. Tutti accordano ciò; da che ne ſegue, che non v'ha Picciolezza alcuna aſſegnata, o aſſegnabile, di cui la mente non poſſa concepirne un'altra minore. Ora, ſe ciò è, e ſe mille Prove e Geometriche, e Razionali poſſon recarſene, come potrà più dubitarſi, che la Mente non ſia *citra omnem Extenſionem* per valermi di queſta maniera? Se la Mente foſſe un Atomo dotato di Penſiero, la Eſtenſione di queſto Atomo ſarebbe deſſa la ultima, e aſſoluta Miſura della Grandezza de' Corpi; la Eſtenſione eguale alla Eſtenſione di queſto Atomo ſarebbe quella, che la Mente non potria ſorpaſſare col dividerla più oltre, intellettualmente. Per iſpiegar ciò in una guiſa ancor più chiara, e toccante, le Quantità eſteſe non potriano dalla mente, ſe foſſe Corporea, e *Quanta*, riguardarſi giammai per il verſo della Proporzione Geometrica, ma ſoltanto per il verſo della Proporzione Aritmetica. Qualvolta il mio Spirito intende una ſteſſa Quantità di Proporzione, ed uno ſteſſo Rapporto tra 16:8,

e tra 4:2, adunque il mio Spirito è tanto lungi, o fuori delle Quantità 16, ed 8, quanto è lungi, o fuori delle Quantità 4, e 2, eſſendo a *lui* eguali, cioè indifferenti egualmente ambi queſti Rapporti. Similmente qualora io intendo, che un Acaro (picciolisſimo inſetto) percorre a proporzione tanto di ſpazj in una Coppa di Liquore, quanto un Vaſcello ſul Mare, il mio Spirito allora non partecipa punto nè della Mole dell' Acaro, e del Liquore eſiſtente nella Coppa, nè della Mole del Vaſcello, e del Mare. Per tali Raziocinj, ed Oſſervazioni ſenza più a lungo ſtenderſi in altre Prove, ſi verrà ad avere una Sperimentale intiera Certezza, che l' Anima noſtra, ſiccome non può eſſere, così non è infatti Eſteſa al modo dei Corpi; rilevandoſi queſta Verità appunto da ciò, che la Mente tutta abbraccia Potenzialmente la Eſtenſione de' Corpi; là dove un Corpo giace nella ſua propria Eſtenſione, nè punto può eſtenderſi, o reſtringerſi fuori di sè, vale a dire occupa Luogo ſenza la minima Nozione, o Percezione di Luogo alcuno. Quanto allo Spirito s' è rimarcato, che riſpetto a Lui non v' è Quantità sì picciola di Eſtenſione, di cui non poſſa concepirne toſto un' altra minore, nè sì grande, di cui toſto concepir non poſſa un' altra maggiore; coſicchè ſiccome s' è detto eſſer deſſo *citra omnem Extenſionem*, così deve dirſi, eſſer deſſo altresì *ultra omnem Extenſionem*, ciò che ſarebbe impoſſibile, e ſtrano, s'egli foſſe Eſteſo al modo de' Corpi. Da quì

ſi fa maſſimamente paleſe, e chiara non ſolò la Eſſenziale Diverſità tra gli Spiriti, e i Corpi, ma nel tempo ſteſſo la Superiorità Eminente de' primi ſopra i ſecondi; dovendo generalmente ſtabilirſi, che una Soſtanza non è diverſa da un' altra ſe non con l' eſſerle ſuperiore, e riſpettivamente inferiore, come nella Prima Parte ſi è comprovato in più luoghi (riguardo a Dio) e come alquanto più ſotto chiaramente vedraſſi.

§. VIII.

Si eſpongono, e ſi confutano Varj Pareri di M. Leibnizio intorno alla Natura Spirituale, e alla Corporea.

Dimostrato contro i ſoſpetti addotti da M. Loke, che la Soſtanza non può eſſere un Soggetto omogeneo, e indifferente ne' Corpi, e negli Spiriti, vale a dire, che una ſteſſa Soſtanza, una, e ſemplice, com'ella è, non può eſſer Principio, e Cauſa inſieme d' Intelligenza, inſieme di Eſtenſione, dimoſtrato di più ſperimentalmente, che il noſtro Spirito punto non partecipa di Eſtenſione, e Mole Corporea; reſtaci ſolo per eſaurire in tutto queſta Materia il dare una breve ſcorſa ad alcuni Pareri confuſamente propoſti da M. Leibnizio intorno alla Natura delle Soſtanze Create (*a*). Io mi conterrò

(*a*) Negli Scritti: Siſtheme nouveau de la Nature des Subſtances Eclairciſſemens du Siſtheme de l' Harmonie preetablie-Principes de la Nature, & de la Grace fondès en Raiſon.

terrò perora ſpecialmente ſopra alcuni Capi appartenenti alle Anime, mentre tornerà luogo di ritoccar queſti ſteſſi Pareri altra volta. La Dottrina di queſto Scrittore è, per dir vero, maravigliosamente oſcura, e intralciata piena com' ella è di varie, e molte contradizioni; coſicchè non è agevole il porla in chiaro. Sembra egli pure, dopo il Loke, non aver diſtinto radicalmente le due Soſtanze Spirituale, e Corporea. Ei definiſce generalmente la Soſtanza *un' Eſſere capace di Azione*; venendo con ciò ad attribuire per comune Carattere l' *Attività* sì agli Spiriti, come ai Corpi. Diſtingue Soſtanze ſemplici, e Soſtanze compoſte. Diſtinzione poco accurata; mentre le Soſtanze Compoſte non ſono (nel di lui Concetto ancora) Soſtanze, ma ſono mere Somme, o Aggregati di Soſtanze. Le Soſtanze ſemplici nomina egli *Monadi*, quaſi *Solitarie*, e dice eſſer deſſe ſenza Parti, ciò, ch' è ben detto, giacchè le Nozioni di *Tutto*, e di *Parte* ſono Nozioni meramente *Logiche*, nè han che fare col Concetto delle Soſtanze. Queſte *Monadi* ſono giuſta il Leibnizio ineſteſe, e ſenza figura alcuna, nè per altro mezzo ſon differenti l'una dall' altra, che per le loro qualità interne, o ſia per le loro Percezioni, e per le loro Appetizioni, o Tendenze. Ecco una ſeconda Comunela fra le Soſtanze Spirituali, e le Corporee; ricadendo allo ſteſſo il riconoſcer Spiriti ſoli, che ſiano anche Corpi, e il riconoſcer Corpi ſoli, che ſiano anche Spiriti. Dopo queſta Miſcela egli non

può

può a meno di Chimerizare, e di ravvolgersi in molte Contradizioni. Segue a insegnare, che le Percezioni sono le Rappresentazioni fatte nel Semplice di ciò, ch'è fuori, cioè del Composto, e che queste Rappresentazioni sono diverse in ciascheduna Monade secondo il diverso Punto di Vista, che ciascheduna ha nell' Universo. Ecco pertanto che la Natura di ciascuna Sostanza Semplice, o sia Monade dipende da ciò, ch'è fuori di lei, dipende dal Composto, dipende dall' Universo; tutto a rovescio di ciò, ch' esser deve, e di ciò, che può aspettarsi dagli stessi Principj di Leibnizio. Non si sa poi concepire cosa egli intenda per i diversi Punti di Vista, per le diverse situazioni delle Monadi, e molto meno ciò, che intenda col Nome di Appetizioni, e di Tendenze. Queste sono stravaganze, che tolte fuori dal Gergo Misterioso, che le copre, non meritano neppur esame per venir rigettate. Come può darsi, che le Qualità (cioè queste immaginate Rappresentazioni dell' Universo) costituiscano la Essenza delle Monadi, e la diversifichino in ciascheduna Monade per rispetto ad ogni altra? Queste Qualità per quanto siano interne non costituiranno mai una Sostanza, nè porranno in essere alcuna Monade. Le Rappresentazioni poi dell' Universo diverse secondo i diversi Punti di Vista come potranno formar la Essenza, e la Essenziale Diversità di ciascuna Monade Semplice, se l' Universo, se il Composto non ponno concepirsi altrimenti, che come formati, e

risul-

risultanti dalle Monadi preesistenti, e aventi la lor propria Natura? Ma, proseguendo, la Percezione giusta M. Leibnizio, o sia la Rappresentazione dell' Universo più volte accennata può giungere ad essere Sentimento, cioè una Percezione accompagnata da Memoria, qualora l'organo è alto assai a rappresentare le Impressioni delle cose circostanti; e Monadi per Privilegio dotate di un Organo tale chiamansi Anime, le quali se siano elevate fino alla Ragionevolezza, ottengono il rango, e il nome di Spiriti. Donde per la terza volta rilevasi, che presso questo Scrittore la Sostanza degli Spiriti, e de' Corpi è di uno stesso fondo (per non parlare di Dio, ch' egli chiama la Suprema Monade Artefice, e Condottrice delle altre) che una Monade può divenir Anima, e che un' Anima può divenir Spirito; e che questo può ritornare a perdere la Ragionevolezza nello Stordimento, e nella Confusione de' suoi Organi, ciò che si chiama *Morte* senza però, che sia una vera Morte, o Separazione secondo lui. Giova anche quì osservare una patente, e continuata Contradizione tra le strane Opinioni di questo Scrittore. Altrove egli riconosce l'Anima Umana come un Automa Spirituale evolubile per se stesso, *& sponte sua*, Indipendente affatto da quel Corpo Organico, a cui si dice, ch'ella appartenga, e su questa Immaginazione, che ha tutto il Poetico Maravigliosо, fonda egli il noto sistema dell' Armonia prestabilita; ma quì intanto l' Anima non è un' Automa Spirituale,

ma

ma una ſemplice Monade del numero delle altre Monadi, ella di più ha biſogno di un Organo aſſai atto per elevarſi al rango di Anima, e per traſmutare le ſue Percezioni in ſentimenti; di più ella non è mai ſtata ſeparata dal ſuo Corpo, ma vi è congiunta dal Principio del Mondo, e n'è inſeparabile in Eterno. Chi potrà conciliar tra di sè queſte ſtraniſſime Propoſizioni; o chi ſeriamente vorrà ſoſtenerle? Io non mi diffonderò quì a rimarcare diſtintamente le Contradizioni di queſto Scrittore riſpetto ai Corpi. Egli non sa ammettere Atomi di Materia, poichè, dice, vi forano in eſſi diverſe, e diſtinte Parti, benchè invincibilmente attaccate, laonde non ſariano veri Atomi; di più non troveriaſi in queſti Atomi alcun Principio di Azione, o di Cangiamento. I Difenſori degli Atomi accordano, o devono almeno accordare; che non vi ſono Atomi di Materia; non altro ſignificandoſi col nome di *Materia* che la Moltitudine, la Pluralità, l' Aggregato degli Atomi preeſiſtenti, e componenti il Mondo aſpettabile. Gli Atomi, che noi ſoſteniamo, ſono Atomi di Soſtanza, cioè Soſtanze ſemplici, di ſuo Genere, atte a occupar luogo, ad eſſer ſolide, mobili ec. in ſomma tali, quali Dio le conoſce; e le crea, egli, ch' è Creatore di Soſtanze, non già di Nomi. Vano ſoſpetto lo ſtimare, che queſte Soſtanze abbiano Parti o ſtaccate, o attaccate invincibilmente, quaſicchè il Nome di *Tutto*, e di *Parti* altro ſignifichi ne' Corpi che una mera Nozione Re-

lati-

lativa del noſtro Intelletto originata dopo la Eſiſtenza, e la Combinazione delle Soſtanze. Queſti Atomi adunque di Soſtanza ſono ben lungi però dall'eſſer Punti Matematici, o Metafiſici, dall'eſſere ineſteſi in ſe medeſimi, e molto più dall' eſſere attuoſi, e in continuo cangiamento per loro Eſſenza, come vuole il Leibnizio, che affatto li confonde, e li identifica con le ſue Monadi. Infatti egli riconoſce in queſti Atomi di Soſtanza, o ſia in queſte Monadi deſtinate a formar li Corpi qualche Coſa di Vitale, e qualche Specie di Percezioni diverſificate in ciaſchedun Atomo dai Punti Matematici, o di Proſpettiva, ſecondo i quali ſi rappreſenta in eſſi l' Univerſo. Quì pure ſi fa ricorſo alla Preeſiſtenza del Compoſto, o dell' Univerſo per render ragione degli Atomi di Soſtanza, o ſia delle Monadi Corporee: Petizion di Principio sì manifeſta, che non può ſcuſarſi in un Geometra inſigne, qual fu veramente M. Leibnizio. Intorno ai corpi già formati il di lui Linguaggio non è men confuſo, e Contradittorio; mentre in queſti Egli riconoſce per tutta Soſtanza, come or ora s' è viſto, queſti Punti Metafiſici attuoſi, vivaci, e tendenti ſempre a cangiar il loro Stato interno (ridicolo, e aſſurdo, per non dir più, Carattere delle Soſtanze, qualichè lo Stato in cui dalla Creazione di Dio ſono poſte non poſſa, nè debba perſiſtere, e di più non poſſa perſiſtere nè pur un momento) e poi vi riconoſce altra volta una Maſſa inoperoſa, ed inerte, che reſiſte agli eſterni

ni Cangiamenti, e alle Forze motrici. Sembrá in una parola, che M. Leibnizio abbia considerata e la Massa de' Corpi come animata in certo modo dalle Monadi, e queste come avviluppate dalla Massa, quale sviluppandosi, ed organizandosi idoneamente, potessero divenir Anime almeno di un rango inferiore, come si stimano essere quelle de' Bruti. Cosa poi sia la Massa, o ciò, che v' ha d' Inerte ne' Corpi, nè si spiega dal Leibnizio, nè può spiegarsi, mentre nessuna Sostanza può giusta lui esser Inerte. Io non rammenterò finalmente la massima Assurdità introdotta da M. Leibnizio nella Dottrina de' Corpi, cioè l'aver sostenuto contro i Peripatetici insieme, e contro gli Atomisti, che i Corpi costano di Principj Semplici, e indivisibili, cioè di Punti Metafisici, o di Monadi, ma che di questi v' ha nondimeno una Infinità attuale (*a*) in ciaschedun menomo Volume di Materia. Non è quì il luogo (dove trattiamo della Natura Spirituale) di sviluppare, e confutar queste Dottrine, le quali per ciò solamente convenne toccar di passaggio, perchè la Natura Spirituale, e la Corporea sembrano essere state da M. Leibnizio mescolate, e confuse. Gioverà piuttosto, avanti di progredire nell' Esame della Natura Spirituale, per nulla lasciarsi addietro, il confutare più accuratamente li due Sistemi dell' *Armonia prestabilita*, e del

(*a*) Questo Sentimento rilevasi specialmente dalla Lettera di M. Leibn. a M. Foucher dell' anno 1693.

e del *Fisico Influsso*, giacchè una Confutazione adequata di questi Sistemi viene a rendere tanto più indubitata la Certezza delle Cause Occasionali, secondo le quali si regge la Congiunzione del nostro Spirito col nostro Corpo, e delle quali, siccome s' è fatto uso sin quì, così ci converrà anche nel progresso far necessaria menzione.

§. IX.

Si confuta Capo per Capo il Sistema di M. Leibnizio della Armonia prestabilita.

Io non farò un dettaglio assai minuto del Sistema di M. Leibnizio intorno la Unione dell' Anima nostra col Corpo potendo restringersi la di lui Sostanza in poche parole, dappoichè specialmente questo Sistema si è reso celebre, e noto abbastanza per il Maraviglioso, ch'ei contiene, e molto più per essere stato da famosi Scrittori combattuto validamente. Il Bayle Scrittore di grande, benchè mala fama, si oppose a questo Sistema nascente; M. Crousaz nelle Annotazioni al fanatico Poema del Pope lo caricò altresì, e lo pose meritamente in ridicolo, M. Boullier in terzo luogo (benchè alcune di lui Dottrine specialmente intorno le Sensazioni risentano del Leibnizio) invei contro l'Armonia prestabilita. Io credo, che altri ancora assennati Scrittori si siano scagliati contro questa Chimera, ma non mi sono venuti alle ma-

mani. Io pure nel primo giovanil Saggio di Filoſofia, che pubblicai nell' anno 1741, tentai di ſovvertire affatto i fondamenti tutti di queſto ſiſtema, lo che ſpero, eſſermi riuſcito non già per alcun mio valore precipuo, ma per la intrinſeca debolezza del Siſtema preſo a combattere. Ora è opportuno alla Serie di queſta Opera, per non dir neceſſario, il ritoccare alcuni Capi del Siſtema Leibniziano, e della ſua Confutazione. Il Siſtema non tende già a ſpiegare la Congiunzione dell' Anima col Corpo, ma piuttoſto a negarla. L' Anima Umana, ſecondo Leibnizio, è una Monade penſante, o ſia un' Automa Spirituale, che ſpontaneamente, e da ſe ſteſſo ſi ſvolge, e ſviluppaſi in Percezioni, e Volizioni ſenza dipendenza veruna, o ſia Fiſica, o ſia Occaſionale dal Corpo. Il Corpo Umano è un' Automa altresì Materiale, che machinalmente ſi ſviluppa in que' movimenti tutti, che noi oſſerviamo, ſenza che la Volontà dell'Anima ſia un Requiſito neceſſario in alcun modo per farli ſeguire. L' Anima, per eſempio, di Ceſare avrebbe avuti tutti i Penſieri, tutte le Paſſioni ec. ch' ella ebbe, ſe nel Mondo non vi foſſe ſtato realmente alcun Corpo di Ceſare; ed il Corpo di Ceſare ſarebbeſi moſſo affatto nella guiſa medeſima, avrebbe combattuto, viaggiato, favellato, ancorchè l'Anima di Ceſare non foſſe mai ſtata in Natura. E' inutile l'oſſervare ſul bel Principio una patentiſſima Contradizione tra queſti, ed altri Principj di M. Leibnizio; mentre una

Mo-

Monade, ſecondo lui, non dovrebbe divenir Anima, e Spirito ſenza il mezzo di un Organo idoneo, e quì abbiamo un' Anima, uno Spirito, un Automa Spirituale indipendente affatto da ogni Organiſmo Corporeo. Suppone adunque per ora M. Leibnizio, che in tre guiſe poſſa ordinarſi Dipendenza, ed Accordo fra l'Anima, e il Corpo Umano dall'Artefice Sommo, cioè da Dio; in primo luogo mediante una Influenza Fiſica reciproca tra queſte due Soſtanze, con la quale cioè il Corpo movendo l' Anima, la deſti per ſua forza a Penſare, e l' Anima col ſuo Volere per ſua propria Efficacia imprima nel Corpo più, e più movimenti: in ſecondo luogo, ſe l' Artefice ſteſſo di momento in momento vada raddrizzando, aggiuſtando, e conformando le Affezioni di queſte due Soſtanze, coſicchè ſi corriſpondano d'ora in ora; in terzo luogo finalmente, s' egli diſponga queſte Affezioni, e le prepari una ſolla volta ſul Principio, coſicchè per loro naturale ſviluppo ſi corriſpondano in avvenire con un perfetto Iſocroniſmo. A ſpiegar tutto ciò adopra egli l' Eſempio di due Orologi Iſocroni; l' Iſocroniſmo de' quali ovvero può ottenerſi facendo sì, che le Ruote dell' uno partecipino alle Ruote dell'altro il lor movimento, e reciprocamente; ovvero facendovi aſſiſtere l' Orologiere, che ſempre li rattenga, o li acceleri nello ſteſſo grado di moto di volta in volta, ovvero finalmente ſupponendo, che l' Orologiere li abbia ambedue coſtrutti con tal deſtrez-

za, e previsione nella prima fabbrica di essi, ch' ei possa assicurarsi del futuro Isocronismo, della futura corrispondenza. Trova il Leibnizio più decorosa al Divino Artefice questa ultima foggia di Preparazione dell' Anima, e del Corpo; ma non si avvede, che la Parità delli due Orologi è affatto ineguale, ed incongrua al caso nostro. I due Orologi sono due Machine Corporee, e del Genere stesso, così pure la loro Azione di mostrar le Ore è una simile, ed omogenea Operazione. Ma l' Anima (oltrechè certamente niente ha di machinale in se stessa, e di Composto) non è punto Omogenea col Corpo, nè il Corpo con l' Anima; i Pensieri altresì proprj di quella non han punto che fare cogli Organici movimenti di questo. A che pertanto giova il parlare d' Isocronismo, quando trattasi di Operazioni, che non hanno fra di sè corrispondenza, o somiglianza veruna? Bisogna mostrar prima, che l' urto de' raggi Solari sù le fibre della Retina, che l' Impulso dell' Aria esterna tramandata dal Timpano degli Orecchi nell' Aria interna del Laberinto hanno corrispondenza, e nativa similitudine colla Percezion delle Idee della Luce, e del Suono; e poi ricorrere all' Abilità dell' Artefice, che faccia nel punto stesso seguir nell' Anima, e nel Corpo queste due Affezioni corrispondenti. L' Assurdità di tal Paragone preso dagli Orologi apparirà viè più riguardandosi la moltitudine de' Corpi Umani, che sono nel Mondo, ne' quali s' imprimono impulsi di Corpi estranei, e

se-

ſeguono movimenti diverſi, e contrarj ſovente tutto giorno. Io dimando, perchè un' Anima Indipendente da tutti queſti Corpi ſi deva chiamar Iſocrona piuttoſto ad uno, che a qualunque altro di eſſi? Per qual Ragione queſt'Anima nell'atto di percepir la Idea della Luce, e del Calore ſi dirà eſſer Iſocrona ad un Corpo, che ha gli occhi aperti, e ſiede preſſo ad un Focolajo, piuttoſto che ad un altro, che ha gli occhi chiuſi, ed è ſteſo su la neve? Qual maggior rapporto ha con le due Idee accennate proprie dell' Anima l' apertura degli occhi, e il ſedere preſſo un Camino, che fa una data Machina Corporea, di quello, che abbiano gli occhi chiuſi, e il giacer su la neve di un' altra? Ecco l' inſigne sbaglio di Leibnizio, per cui non ſi avvide, che il ſuo Siſtema ne preſupponeva un altro, cioè quello ſteſſo, ch' ei voleva diſtruggere, della Corriſpondenza Occaſionale (e non già naturale, e neceſſaria) fra le Percezioni dello Spirito, e i movimenti del Corpo. Queſto Occaſionaliſmo, benchè ſciocamente ripreſo da alcuni, o piuttoſto non inteſo, deve neceſſariamente aver luogo nel Siſtema ſteſſo di Leibnizio; e ſe ciò è, non deve deformarſi, e ravvolgerſi in Paradoſſi, e Miſterj, ma laſciarſi nella prima ſua Semplicità, e facile Intelligenza. Che ciò ſia neceſſario, vale a dire il preſupporre l' Occaſionaliſmo, ſembra rilevarſi dal Wolfio ſeguace bensì delle dure, e ſtrane Ipoteſi Leibniziane, ma mollificate in certa guiſa, e diſpiegate al Comun ſen-

ſo; a ſomiglianza di ciò, che operò Melantone intorno ai furioſi, e ſtrani Entuſiaſmi di Lutero; coſicchè potrebbonſi chiamare i Wolfiani *Leibniziani molli*. Giuſta il Wolfio adunque citato dal Genoveſi: *ea Vis Animæ Matrix, & Primigenia eſt ſibi repræſentandi Univerſum Convenienter ad motus in organis noſtris, & Senſoriis productos ita ſcilicet ut ea Univerſi Idea eaſdem mutationes ſubeat, quas Mundus Spectabilis per relationem ad Senſus noſtros.* Chi non vede eſaminando queſta Definizione, che dovendo la Idea Compleſſa dell'Univerſo cangiarſi nell'Anima ſecondo i cangiamenti dai Corpi dell'Univerſo cagionati nel noſtro Corpo, e dovendo la ſteſſa Idea rappreſentare al noſtro Spirito l'Univerſo convenientemente alle Impreſſioni, che fannoſi ne'Senſorj noſtri, chi non vede, diſſi, che queſta Convenienza, e queſta Corriſpondenza di mutazioni, s'ella non accade per neceſſità di Fiſico Influſſo, ciò che piacer non può al Leibnizio, adunque è in dipendenza dell'Occaſionaliſmo da Dio iſtituito? Preſcindendo adunque da queſto Occaſionaliſmo, comunque egli venga differentemente applicato, l'Iſocroniſmo non potrà aver alcun ſenſo per riſpetto ad un'Anima, e ad un Corpo Singolare, mentre le Operazioni di queſte due Soſtanze non ſolo non ſono Omogenee (come lo è il moſtrar le ore ne'due Orologi) ma nè pur ſimili in modo alcuno. L'Anima pertanto di Ceſare avrebbe avute le ſue Affezioni Iſocronamente non già ai movimenti di quel ſolo Corpo, che fu dagli Uomini conſiderato come il Corpo di Ceſare, ma altresì ai

mo-

movimenti di tutti gli altri Corpi Umani, che vivevano allora, e, ſe dir vogliaſi, anche ai movimenti di tutti i Fiumi, di tutti i Pianeti, e di tutte le Stelle. Queſta Rifleſſione baſta a riſchiarar la Materia preſente, e a togliere i Principj peculiari del Siſtema Leibniziano. Al Bayle ſembrò veder qualche coſa di ciò, allorchè obiettò a M. Leibnizio che ſecondo la di lui Ipoteſi Dio potea contentarſi di aver prodotte nelle anime ſteſſe tutte le loro Percezioni, e Operazioni ſenza crear altrettanti Corpi umani, ch' erano affatto inoperoſi, e ſuperflui. Riſpoſe Leibnizio ſeccamente, che Dio trovò meglio di crear più di Soſtanze, che meno; e queſto è un buon Detto, ma non è già una buona Riſpoſta come ognun vede. Con la Definizione poco ſopra apportata del Wolfio ſembra rimediarſi in parte a tale obietto; mentre la Occaſionalità delle Modificazioni, e Succeſſioni, o Sviluppi della Idea dell' Univerſo impreſſa nell' Anima dipende dai Cangiamenti originati ne' Senſorj noſtri dai Corpi eſterni. Da che appariſce, che ſecondo il Wolfio dall' Occaſionaliſmo dipendono le Senſazioni non ſolo, come vogliono i Carteſiani, ma anche qualſifia altro Penſiero dell' Anima, che dietro ad eſſe ſviluppaſi; ciò, ch' eſſi non afferiſcono. La differenza è, che là dove ſecondo i Carteſiani le Percezioni ſenſibili ſi han dalla Mente ſecondo che di volta in volta ſe ne formano le occaſioni ne' Senſorj; giuſta il Concetto del Wolfio queſte Percezioni tutte ſono dalla Previſione di

Dio avviluppate da Principio, e come ammonticchiate nell' Automa Spirituale, cosicchè da se medesime si sviluppano ciaschedune appunto, quando i Sensorj del Corpo sono dagli esterni obietti *convenientemente* affettati. Poco sotto vedrassi la stranezza di tal Concetto; ora bastaci l' osservare, e il comprovare a piena Evidenza, che l' *Occasionalismo* è adottato dai Leibniziani medesimi, ed esteso anzi, che in alcun modo ristretto. Obiettò in secondo luogo M. Bayle, che l' Anima risente in se medesima la sua propria Influenza (o Fisica, o Occasionale ch' ella siasi per ora niente monta) sul Corpo, essendo a se stessa conscia degli Sforzi, che risente nel muoverlo; a che rispose Leibnizio, risentirsi veramente dall' Anima tali Sforzi (come nella Sensazione della Fatica) ma non uscir fuori di essa. Ciò è vero bensì, che questi Sforzi non escono fuori di essa, nè passan nel Corpo per Fisico Influsso: ma bisognava provare, che la Volonterosa Tendenza dell' Anima a muovere il Corpo sia affolutamente inutile, e inoperosa; e di più che l' Anima risentir debba un simile Sentimento per la sua pura Natura Spirituale, senza veruna dipendenza da qualche Corpo. Secondo i Cartesiani l' Anima veramente non muove i membri del Corpo, ma il Volere dell' Anima è un Requisito necessario, perchè essi vengano mossi; quindi il senso della Intensione, e dello Sforzo del nostro Spirito agevolmente si spiega: ma secondo Leibnizio i membri del Corpo umano son posti in moto da non

so quali mirabili Coincidenze di esterne Impressioni, e Cause mecaniche, che in quel dato punto di Tempo operarebbero tali movimenti anche in un Corpo non animato: dopo il qual Supposto non può rendersi alcuna Sufficiente ragione, perchè l' Anima a risentir abbia in se stessa lo Sforzo, e la Intensione del suo Volere a muovere, come nè meno le Resistenze, e le Reazioni de' Corpi esterni. E quì osservar si deve accuratamente, che abbenchè secondo i Leibniziani l' Occasionalismo del Corpo dirigga sin da Principio, o per dir meglio ponga in essere tutta la Serie, tutto lo Sviluppo delle Percezioni, e de' Pensieri dell' Anima, cosicchè questa nelle sue Percezioni altro non è che un Ritratto (preventivamente ordinato) de' movimenti da tutto l' Universo in una macchina Corporea effettuabili; che diffi la Cosa non è punto reciproca facendo passaggio al Corpo, mentre nessuno Occasionale indrizzo, o governo riceve questo dall' Anima, e dal Volere di Lei, come chiaro apparisce consultando gli Scrittori Leibniziani. Da che si rileva, che il Sistema degli Occasionalisti è mutilato dai Leibniziani, e reso ineguale; mentre dall' una parte dipender fanno tutte le Percezioni (e forse la Essenza) dell' Anima dalle Occasionalità del Corpo antecipatamente diriggenti le Operazioni future di essa; e dall' altra Parte i movimenti del Corpo, che sono da tutti riguardati per Volontarj, non hanno veruna occasional dipendenza dai Voleri, e dagli Appetiti dell' Anima,

Dalle quali ſtravaganti Suppoſizioni, ne ſegue, che un Corpo Umano non appartenga ad una qualche Anima ſe non in quanto l' Automa, o il Viluppo di Percezioni, ch' è nell' Anima, è ritratto, ed effiggiato a norma delle affezioni; che in quel dato Corpo accaderanno; ma non potrà dirſi giammai che l' Anima informi alcun Corpo, o che queſto ſia di lei proprio, o in qualſifia modo da lei dipenda. I Corpi Umani ſono giuſta la Dottrina del Wolfio altrettante Cauſe Eſemplari delle Anime (Soſtanze incomparabilmente de' Corpi più nobili) le quali non per altro ſono da Dio Create, che per riſentire le impreſſioni materiali fatte ne' Corpi; il fine poi per cui ſonoſi creati queſti ultimi non è già perchè le Anime ne facciano alcun uſo, ma è un fine primario, e aſſoluto. In una parola al roveſcio del vero, e comun Sentimento le Anime ſaran create in grazia de' Corpi, non vice verſa, o reciprocamente; di più i Nomi proprj di *Ceſare*, o *Pietro*, e così i Nomi appellativi di Nazione, o di Specie come *Tedeſco*, *Uomo* diverranno ſecondo Leibnizio Nomi affatto vuoti di Senſo. Obiettò in terzo luogo il Bayle a queſto Siſtema, non eſſer Poſſibile nell' Anima riguardata in ſe ſola, o ſia in un Automa Spirituale Indipendente, un tale incatenamento di Percezioni, e di Operazioni, che alla Percezion del Piacere ſuſſeguir poſſa talora immediatamente quella del Dolore, alla Percezion della Luce quella delle Tenebre, e così di mano in mano, come ci accade non

di

di rado per le occasioni Corporee, che possono esser in breve Spazio di tempo molte, e diverse; e ciò specialmente riuscir Impossibile secondo gli altri Principj di Leibnizio, che ripete ogni Stato attuale delle Sostanze tutte dallo Stato prossimamente antecedente, siccome pur chiama lo Stato attuale pregno in certa guisa dello Stato a venire. Valeasi a tal luogo il Bayle del noto Assioma, che ogni cosa rimane nel suo proprio Stato, se niuna Causa esterna sopraggiunga a cangiarlo; come dunque passar da se stessa l' Anima di continuo da uno Stato di Luce a uno Stato di Tenebre, da uno Stato di Piacere ad uno Stato di Dolore? Rispose Leibnizio, che l' addotto Assioma gli era anzi favorevole, mentre lo Stato dell' Anima è uno Stato di perpetuo Cangiamento, e perciò cangiarsi ella successivamente in Ordine a questo suo Stato, siccome un Corpo posto in Movimento ritiene appunto il suo Stato seguendo a muoversi sempre. Ognun vede (oltre il Supposto falsissimo, e sopra. da noi riprovato dei Cangiamenti Intrinseci delle Sostanze) quanto sia dispari la Parità addotta; mentre un Corpo posto in Movimento cangia veramente i suoi luoghi successivamente, ma non cangia la sua Natura, e ne meno le sue Affezioni, cioè non diviene a vicenda di molle duro, di lucido opaco, di azzurro giallo; là dove quanto all' Anima ella non solo cangia i suoi Tempi, o i suoi Istanti successivamente, ma secondo il Leibnizio diviene per sua Spontaneità,

e sen-

e ſenza eſtrinſeca Cagione, doloroſa, e lieta, veggente, e non veggente a vicenda. Di più, ammettendo anche per buona la parità addotta dal Leibnizio, l'Anima non dovrebbe giammai far paſſaggio della Percezion della Luce a quella delle Tenebre ſenza paſſare per tutti i Gradi Intermedj, ſiccome i Corpi movendoſi ſi portano da un Eſtremo ad un'altro, paſſando per tutti i luoghi frappoſti. Così pure le ſora impoſſibile il paſſar dal Senſo del Color azzurro al Senſo del Color giallo ſenza paſſare per tutte le Gradazioni, e le Quarte notate dal Padre Caſtel nella ſua Optica de' Colori. In una parola il Moto ſteſſo (benchè recato quà a ſpropoſito) non ſi fà da Luogo diſparato ad altro Luogo diſparato, nè il Moto a deſtra ſuccede ſenz-Cagione al Moto che prima era a ſiniſtra. L'Aſa ſurdo pertanto di M. Leibnizio conſiſte maſſimamente in queſto, che naſcendo ſecondo Lui lo ſtato dell'Anima *di adeſſo* dallo Stato proſſimamente paſſato, e avendo in eſſo tutta la ſua Ragion ſufficiente, o Cauſalità, egli è impoſſibile il ripetere il Dolore dal Piacere, le Tenebre dalla Luce, che ſono contrarj, e altresì il Color giallo dall'azzurro, che ſono ſemplicemente diverſi. Perlochè il Wolfio, il quale mercè la definizione ſopradetta potrebbe eludere in qualche modo la Obiezione del Bayle (mentre i Cangiamenti repentini di Percezioni nell'Automa Spirituale ſono in Conſeguenza, e in Rappreſentazione de' repentini Cangiamenti Occaſionali di quel Corpo, che ſervì di Eſemplare alla pri-

prima Fondazione dell'Automa Spirituale) non potrebbe almeno ritener ſaldo il ridicolo Principio di Leibnizio, che l'Eſſenza delle Soſtanze conſiſta in un Continuo, e neceſſario Cangiamento, e che gli Stati loro attuali abbiano la lor Ragion ſufficiente negli Stati proſſimamente paſſati. Ma che dovrò dire del Fondamentale Abbaglio, in cui trovanſi gli Scrittori Leibniziani, e dell'aſſurdo primitivo Concetto, che ci porgon dell'Anima? Nell'Anima, dicon eglino, ſono chiuſe tutte le Percezioni, relative all'Univerſo, e ſi ſviluppan queſte l'una dall'altra, per la qual ragione chiamar ſoglione l'Anima un Automa Spirituale. Ma baſta forſe, che ſiano in eſſa chiuſe le ſole Percezioni, ſenza che vi ſian chiuſi ancora gli Obietti di eſſe? Gran coſa! L'Equivoco, benchè ſia manifeſto, pur viene e dai Leibniziani, e da altri ancora ammeſſo ſenza avvertenza veruna. Altra coſa è il vedere, altra il Color, che ſi vede; altra coſa è l'udire, altra il Suono, che ſi ode, altra univerſalmente il Percepire, altra la Idea dell'Univerſo, che ſecondo Leibnizio l'Anima percepiſce. La Percezione è una nativa, e ſpontanea Azione dell'Anima ſteſſa, ma l'Obietto di eſſa, o l'Idea non è al certo lo ſteſſo con l'Anima Percipiente, o con l'Atto di percepire. Ciò e dalle coſe più volte dette, e da quelle, che ſi diranno, chiaro riſulta, nè d'uopo hà di prova a chiunque il proprio interno ſenſo conſultar ſappia. Ma i Leibniziani ſtabilindo, che l'Anima noſtra creata ſiaſi con la Percezione dell'Univerſo

ſo (per rapporto alle occaſionali Impreſſioni, che accadon nel Corpo Organico) vengono ad ammaſſare in eſſa ſotto il Nome di Percezione anco la Idea dell'Univerſo, e ſotto il Nome di una Percezione, e di una Idea ſola ammaſſano innumerabili Percezioni, innumerabili Idee. Infatti non poſſono diſſimularlo, avanzando anzi come Punto di lor Dottrina; che ciaſcheduna Mente Umana percepiſce tutto inſieme l'Univerſo, ma che queſta Percezione è avviluppata, e confuſa, a riſerva di quella Particella di eſſa, che ſi và di momento in momento diſpiegando. La mia mente per Eſempio percepiſce confuſamente in queſt'ora l'Univerſo tutto e Terra, e Cielo, e Mare, e tutto ciò, che affettar deve in avvenire i miei Senſorj, ma non hà diſtinta Percezione ſe non ſe del bianco di queſta Carta, e del nero di queſte lettere. Potrò io ben giurare, che di que'luoghi, e di quegli Oggetti, tra'quali ſi troverà forſe il mio Corpo da quì a due anni, io non ne hò la minima percezione, nè pur confuſa; eſſi non mel crederanno in alcun modo, ma ſoſterranno, che i luoghi, e gli Oggetti accennati ſono adeſſo, benchè in confuſo, alla mia Mente preſenti. Chi non vede a tal Saggio anche ſolo, quanto ſia falſo, ed aſſurdo un tal Preſuppoſto per Iſperienza, ma egli lo è anche più per Ragione, perchè coſtituendoſi da Leibnizio in poche parole la Eſſenza dell'Anima nell'eſſere Percezione, e Obietto a ſe ſteſſa, viene egli a togliere così il

prin-

principale, e fondamentale Divario, che paſſar deve tra l'Anima, e Dio. Queſto gruppo di Aſſurdi incorſe Leibnizio co' ſuoi Seguaci per il ſuo fondamentale Iſtituto di rimover Dio dall' attuale Governo del Mondo Fiſico, e dalla Operazione su le Creature una volta create; ciò, ch' egli credea non so come, decoroſo al Sovranno Artefice. Da queſta ſteſſa Illuſione (dalla quale non è guari lontano il Sig. Genoveſi) moſſi altri molti riempirono la Natura di Energie, di Forze Plaſtiche, e di mille altre ſtravaganze. Ma, ſe un Artefice Umano è tenuto in pregio per la produzione di tal Opera, che ſi mantenga, ed operi ſeparata, e lontana da lui, il volere accomodar ciò a Dio è un imperdonabile sbaglio; mentre l'Artefice adotto in Eſempio forma la Opera ſua in ordine a varie Cauſe Naturali, preeſiſtenti, e perenni, che la faranno ſuſſiſtere, ed operare: ma Dio, ſiccome quegli, che abbraccia tutta la Efficienza, e la Cauſalità di ogni Genere, non può produr coſa, che ſempre non ſia biſognoſa di Lui per Suſſiſtere, e per Operare. Per dir tutto in una parola, le Opere Artificiali ſono in Ordine alla Natura, e le Opere Naturali ſono in Ordine a Dio. Facendo ritorno al Siſtema *dell' Armonia preſtabilita*, non ſolo è da maravigliarſi, come nell'Anima, o nell'Automa Spirituale ſi ſviluppino con proſſima ſucceſſione, Percezioni del tutto diverſe, o contrarie naſcenti l'una dall' altra; ma di più ancora come ſenza Occaſional dipendenza dal Corpo, la qual dipendenza,

(ben-

(benchè dopo dal Wolfio adottata) non sembra dal Leibnizio stesso essere stata ammessa nè pur nel Senso di Archetipa Esemplarità; vi siano delle Anime cieche, delle Anime sorde, e persino tante Anime dormigliose, nelle quali, vale a dire, cessa lo sviluppo di qualunque Percezione (almeno distinta) e ciò, ch' è mirabilissimo per Intervalli di Tempo Periodici, i quali noi sogliamo chiamar *Notti*, e dopo ritorna costantemente; cosicchè attesi questi ritorni, e attesa anco la Similarità delle Percezioni giornaliere, dir converebbe, che l' Automa Spirituale inteso dal Leibnizio rassomigli assai ad un Pendolo. Chi potrà mai divorar tali Assurdi? Pensando poi agli Stati della Fanciullezza, della Gioventù, della Virilità, della Vecchiezza, della Morte, chi non troverà ridicolo lo ammetterſi un' Anima fanciulla cioè tale, che nel suo più vegeto Stato di Preparazione Automatica pur non sà sviluppar quasi Percezione alcuna, o altra distinta Operazione del suo Intelletto, al contrario di tutte le Machine, che sul principio de' loro Moti ritengono meno d'Inerzia, e men ricevono di contrasto? Da qual Ragione in seguito potrà spiegarsi la serie delle Percezioni Giovanili, delle Virili, delle Senili? Chi potrà poi riconoscere un Completo Stato di Sviluppi, o di Operazioni in un'Anima indipendente dal Corpo dopo il corso di 40, o di 45. anni, chi la di lei decadenza di là in poi? Finalmente la Morte che cosa sarà! Un Inviluppo, un Assopimento perpetuo

delle

delle Anime? Ma da qual Ragion ſufficiente originato, o per qual difetto di un Artefice sì eccellente, qual con ragione da Leibnizio ſi riconoſce eſſer Dio? Per qual cauſa poi adivenne, che gli Aſſopimenti degli Automi Spirituali, che ſul Principio del Mondo comparvero in Scena, ſeguiſſero tanto più lentamente dei noſtri, vale a dire dopo più Secoli? Io non raccoglierò altri Obietti di tal genere, che ſono innumerabili, ciaſcheduno de' quali baſta a ſovvertire tutta la Ipoteſi di Leibnizio egualmente preſſo il Comune degli Uomini, egualmente preſſo i Filoſofi inſoſtenibile. Non può negarſi, che la Modificazione uſata dal Wolfio con l'applicare l'Occaſionaliſmo di un dato Corpo come Eſemplare, o Modello della Fabbrica dell'Automa Spirituale, e con lo ammettere per conſeguenza in queſto una perpetua Dipendenza (ordinata tutto in un colpo da Principio) dalle Occaſioni Corporee, non può, diſſi, negarſi, che quella Modificazione non rimedj in queſta parte al gruppo degli Aſſurdi, che ſi tira dietro il ſecco Siſtema Leibniziano. Ma poichè il Wolfio ammette bensì, che l'Anima dipenda dall' Occaſionaliſmo del Corpo, anzi su queſto tutta ſia da principio architettata, e conformata (ſuperflua, ed inconcettibile Ipoteſi!) ma non ammette, che reciprocamente i Moti (Volontarj) del Corpo dipendano punto Occaſionalmente dai Voleri dell' Anima, io temo, che la Libertà di queſta, pericolante già nel nudo Siſtema di Leibnizio, pe-

riſca

riſca affatto nel Siſtema del Wolfio. Leibnizio, come apparir potrà a chi vorrà ben eſaminare il di lui Senſo, ſuppone, che un' Anima ſvolga *Spontaneamente* (e ſenza neſſuna immaginabil dipendenza nè pur Occaſionale da verun Corpo, nè dall'Univerſo) tutte le ſue Percezioni, e i ſuoi Voleri, concedendo, che ſarebbero gli ſteſſi, ſe non vi foſſe in Effetto nè Corpo umano, nè Univerſo Corporeo; ed eſſer Accidentale all'Anima, che ſi trovi in Natura un Corpo, il quale per ragioni Mecaniche, e per la ſua Situazione nell'Univerſo patiſca Affezioni, e riceva movimenti Iſocroni alle percezioni, e tendenze dell'Anima. Ma, intravedendo il Wolfio, come io ſtimo, ciò, che abbiamo oſſervato da Principio, che le Affezioni del Corpo (per eſempio ſedente ad un focolajo) non han per ſe che fare con le Percezioni della Luce e del Calore, coſicchè queſte Affezioni devan chiamarſi Iſocrone piuttoſto alle ſopradette Percezioni di un'Anima, che a qualifiſiano altre della medeſima Anima, ovvero anche di altre Anime; quindi ſi è moſſo a ſtabilire per primo Carattere di ciaſcun'Anima la Facoltà di rappreſentare a ſe ſteſſa la Idea dell'Univerſo a norma, e ſecondo le Occaſionali Affezioni di quel Corpo, a cui è ordinata; dal che appariſce, che l'Anima è preparata ſul Modello Occaſionale del Corpo, e che ſe non vi foſſe un Corpo di Lei Eſemplare (per dir così) l'Anima non ſi rappreſentarebbe la Idea dell'Univerſo, nè avrebbe quelle Percezioni, che ha.

Ora

Ora nel crudo Leibniziano Siſtema la Libertà dell' Anima non ſi può intendere veramente coſa ſia per ragione dell' Anima ſteſſa, che anco quanto ai ſuoi Voleri ſi ſtabiliſce eſſere un Automa ſpontaneamente volubile, coſicchè Leibnizio ci porge la Nozione della Spontaneità, ſenza render ragione di quella della Libertà; ma almeno la Libertà che non rimane punto ſpiegata, non reſta nè pur combattuta. Ma nel Siſtema di Wolfio, ſecondo il quale l'Automa Spirituale abbracciante Percezioni, e Voleri egualmente (giacchè dagli Stati precedenti ſi ſviluppano li ſeguenti) è intieramente Modellato su le Affezioni, e su i Movimenti di un Corpo, che in eſſo devono eccitarſi ſucceſſivamente dal Mecaniſmo dell'Univerſo, ne deriva (a mio parer chiaramente) che la Volontà di uccidere, o di rubbare ſia antecipatamente preparata, e allogata nell' Automa Spirituale per iſvolgerſi allora appunto, che le mani di un Corpo ſaranno da Mecaniche Cauſe (note ai ſoli Scrittori Leibniziani) poſte in movimento per ferire un altro Corpo, o per pigliare le coſe altrui. Wolfio può sfuggire ancora meno di Leibnizio queſta, ed altre ſimili Conſeguenze; eſſendo neceſſario, che quando le mani dell' Automa Corporeo ſi ſtendono a ferire, l'Anima abbia la Intenzione di uccidere, e l'abbia in forza dell' eſſer preparata, e modellata a rappreſentarſi l'Univerſo *convenienter ad Motus in Organis noſtris, & Senſoriis productos*. E quì prego i Lettori avvertire, che io ſon lungi dall'

attribuire al Wolfio (celebratiſſimo Matematico, e Filoſofo ancora, per quanto può permettergli un tal Metodo di Filoſofare) la ſciocca, e rea Credenza, che le Anime non ſian Libere; ma dico ſoltanto, che nel di lui Siſtema, ſe i Moti (chiamati comunemente Volontarj) del Corpo non dipendono occaſionalmente dai Voleri dell'Anima, è neceſſario che i Voleri dell'Anima dipendano occaſionalmente dai Moti del Corpo. Che ſe i Wolfiani moſſi da queſta pericoloſa illazione ſmontaſſero un'altro paſſo riducendoſi a dire, che i movimente eſterni della Machina Corporea ſeguono a norma dei Voleri dell'Anima da Dio preveduti in ordine a molte Cauſe mechaniche preordinate da Dio a produrre tali movimenti locali del Corpo, oltrecchè ridurriano il loro Siſtema ad un Maravigliofo eccedente, e a Gratuite Poſſibiltà; converria, che ripeteſſero gran parte della Idea dell'Univerſo impreſſa nell'Anima dalla Volontarietà libera di eſſa, in conſeguenza della quale la Idea dell'Univerſo riceverebbe una Serie conſiderabile di alterazioni. L'Anima per eſempio di un Ladro, che ſulla prima Gioventù viene arreſtato, e trattenuto tutta la Vita ſua in tetro Carcere, riconoſcer deve la durazione lunghiſſima di queſta sì penoſa Limitazione, e Riſtrettezza della Idea accennata dalla ſua libera Elezione. Locchè ammettendoſi, il Siſtema Wolfiano diviene un Nodo ineſtricabile ſenza Principio, mentre dall'una Parte l'Anima ſarà non altro, che un Ritratto delle Impreſſioni,

che

che un dato Corpo riceverà dall'Universo, e dall'altra Parte riguardata sarà ella per lo più almeno la Cagione col Voler suo di queste Impressioni. Io credo, che ogni attento Lettore rileverà da se stesso le molte Contradizioni, che seguir devono da tali duriſſimi, e sforzati Supposti. L'Occasionalismo de' Cartesiani entra per necessità in questi Sistemi, e specialmente nel Wolfiano, ma vi entra deformato, e con un Applicazione Impossibile insieme, e superflua. Qual d'uopo v'era, in fatti di sostenere, che le Idee (le occasioni delle quali doveano a viva forza, e per confessione di Wolfio dipender dalle Affezioni di un Corpo) siano nell'Anima al primo suo Essere Implicitamente raccolte, e confusamente ammonticchiate tutte ad un tratto? Le Occasioni di queste Idee, o le Impressioni Corporee non sono elleno successive? Perchè adunque non saran successive le medesime Idee? O sia l'Anima, che da se stessa abbia la Forza di formarsele, o sia Dio, che in essa le formi, e ad essa le rappresenti; la Forza dell'Anima, e il Potere di Dio perchè non potranno esercitarsi di Tempo in Tempo, e a misura, che le Occasioni Corporee o destano, o ricercano un tale Esercizio? Così dovrebbe pensarsi, ancorchè non vi fossero evidenti Riprove del Supposto Leibniziano. Ma queste Riprove vi sono, e le abbiamo già accennate; vale a dire il nostro Senso Interno, che non potrà mai persuadersi, che noi in adesso abbiamo una confusa Percezione delle Idee, che distintamente percepiremo da quì un

Meſe, una più confuſa di quelle, che percepiremo da quì a due anni, ed una confuſiſſima di quelle, che percepiremo da quì a dieci. Preſcindendo poi dal Senſo interno, come concepiraſſi coſa ſia Percezione della Idea dell' Univerſo? Quale Idea è mai queſta? Chi non vede, che la Idea dell'Univerſo è un Aggregato di moltiſſime Idee, non già una Idea ſola; come l'Univerſo ſteſſo non è una ſola coſa, ma piuttoſto un ſol Nome. E s'ella foſſe anche una ſola Rappreſentazione compoſta di molte, qual ſenſo avrebbe il dire che queſta Idea primieramente ſia avviluppata, e poi ſi ſviluppi, quaſicchè Ella ſia un Rotolo o un Germe? Io non finirei giammai tutte riandando le faccie degli Aſſurdi contenuti nel Siſtema Leibniziano. Reſtarebbe a dargli una breve ripaſſata dal verſo della Teologia, ſe la vera Religione, ſiccome non teme di coſa alcuna, così temer doveſſe punto di un Siſtema sì debole, e sì male architettato. Ella è però maraviglia, come Leibnizio il quale, benchè allevato tra gli errori della Ereſia, pure la ſpacciò anche da Teologo, non ſi avvedeſſe, che il ſuo Siſtema non può accomodarſi punto non ſolo alla Religione Cattolica, ma nè pure a veruna delle Sette, che portano il Nome di Criſtiane. Io non ricanterò l'Obietto, che ſuol farſi comunemente a queſto Siſtema, del Pirroniſmo inevitabile, che viene a ſeguirne in conſeguenza; ma oſſerverò bensì, che la Infuſione delle Anime create ne' Corpi preparati, e for-

formati, che il Peccato Originale, che lo Innesto dello Stato di Grazia sopra quel di Natura, sono Punti, che assai mal si spiegarebbero nel Sistema di Leibnizio. Della Libertà già si è visto, che giusta il Concetto, che ci porgono dell'Automa Spirituale, viene a confondersi con una mera Spontaneità, la quale appartiene egualmente a tutte le altre Operazioni Intellettuali, o sviluppi dell'Automa. Finalmente lo Stato futuro delle Anime è un Indovinello, posto questo Sistema: certamente sembra seguirne, che fino a che rimane avviluppata, e confusa la Machina Corporea, cioè fino alla Risurrezione de' Corpi, rimaner deva in forza dell'Isocronismo assopita, e avviluppata del pari la Machina Spirituale cioè l'Anima; e in fatti (come s'è rimarcato nell'Artic. precedente) il Leibnizio non si ritrasse dal pensare, che le Anime umane cominciato abbiano ad appartenere ai primi Germi de' loro Corpi, e siano per appartenere ai Rimasugli di essi. Ma non più di questo Sistema, il qual veramente non è, che una mera stravaganza. La Invenzione di essa poteasi perdonare da un qualche verso a M. Leibnizio, se per avanti non fosse stato dichiarato alcun Mezzo decoroso, semplice, attissimo, ed accertato di spiegar ciò, in che consista la Unione del Corpo con l'Anima, e di questa col Corpo; ma, tutto spiegandosi felicemente con le Leggi Occasionali, e con la Efficienza di Dio, senza la quale non si potrà mai spiegar nulla (quanto alle prime

Naturali Cagioni) qual'uopo v'era di Chimerizzare per intorbidar nuovamente la Metafisica, e renderla Spregevole a coloro, che si mostrano nemici di ogni Riflessione, e sostengono non trovarsi alcuna certezza tra le Filosofiche varie Dottrine. Io vorrei però, che questi Signori riflettessero per un momento, che se v'hà il Mezzo di redarguire un numero grande di falsе Sperienze (che certo non mancano) o di adulterati Monumenti con altre Sperienze sincere, e ben circostanziate, o con Monumenti non sospetti; così v'hà il Mezzo ancora di sgombrare, e ribattere decisivamente molte falsе Opinioni con Riflessioni accurate; essendovi Sperimenti proprj del Senso interno, come ve ne sono de' proprj de' Sensi esterni, necessarj gli uni, e gli altri per ben filosofare nelle rispettive Materie, di cui si tratta.

§. X.

Si combatte il Sistema del Fisico Influsso; e si confutano alcuni Pareri del Sig. Genovesi.

Per esaurire tutta questa Materia della Congiunzione dell'Anima col Corpo, e specialmente per porre sempre più in chiaro Lume la totale diversità della Natura Spirituale dell'Anima dalla Natura del Corpo, faremo quì per ultimo un breve Esame del Sistema adottato altre volte dalle Scuole, e riprodotto di recente da alcuni Filosofi, che chiamasi del *Fisico*

In-

Influſſo. Queſto Siſtema è dal Sign. Genoveſi rapportato in tal forma. I Peripatetici, dic' egli, ſtimano eſſer l'Anima una forma Soſtanziale del Corpo, che chiamaſi umano, eſſer deſſa tutta in tutto il Corpo, eſſer tutta altresì in ciaſcheduna Parte del Corpo come un Principio Vitale, e come un Principio Eſſenziale. Quindi inferiſcono, darſi un reciproco Influſſo trà le Operazioni di queſte due Soſtanze, ed una Traſmutazione di queſte Operazioni, coſicchè le Mozioni del Corpo divengano Percezioni, toſtochè paſſano all' Anima, e i Voleri di queſta divengano Movimenti locali toſtochè paſſano al Corpo. Se queſto ſia veramente il Siſtema Peripatetico, io non mi faccio mallevadore; certamente preſſo i Peripatetici egualmente, che preſſo gli altri dev' eſſere coſa certa, che l'Anima è Forma del Corpo umano. Ciò abbiamo dimoſtrato ad evidenza nel noſtro Trattato dell' Anima delle Beſtie; e di fatto il Corpo Umano ceſſa di eſſere Corpo Umano, dacchè l'Anima n'è uſcita. Egli è vero, che vi ſono nel Corpo alcuni moti Involontarj, e Machinali, qual' è il Moto del Sangue, il Moto oſcillatorio delle Parti Nervee, e delle Membrane, ma queſti Moti ancorchè poſſano cominciarſi, ed abbozzarſi per forza dell' Organiſmo, non poſſono però mantenerſi, e continuarſi ſenza Intervento dell' Anima, e ſenza il di lei Appetito, e Volontà; cioè non poſſono mantenerſi ſenza la Reſpirazione, e ſenza il Cibo, e la Bevanda, delle

quali Operazioni la prima in parte, e le seconde totalmente dal Voler dell'Anima dipendono. Ella è una Pazzia de' Cartesiani (sia lecito il così chiamarla) il darsi a credere, che la Machina di un Corpo Vivente possa essere posta in Movimenti locali dagli Effluvj, o dalle Materiali Immagini degli Obietti. Si è dimostrato nel citato Libro, che niun Mecanismo può bastare a tanto; e questo Postulato de' Cartesiani (adottato poi da' Leibniziani) è così impertinente, e strano, che ributta tosto chiunque abbia Senso Comune. L'Anima adunque è Forma del Corpo Umano, mentre senza i naturali Appetiti, e senza il Volere di lei, è necessario, che il Mecanismo di esso in pochissimo Spazio si sciolga. E per vero dire, non basta forse il riflettere, che la Natura ha inserito un Istinto all'Anima nostra di conservare il suo Corpo, il quale Istinto sarebbe superfluo del tutto, se nel Corpo vi fosse un Organismo atto alla sua propria Conservazione, e Restaurazione; non basta il riflettere, che all'Anima di chichesia per sciogliere il Mecanismo del proprio Corpo, e per ridur questo allo Stato di Corpo Morto dallo Stato di Corpo Vivente, basta la sola Inazione senza nè pur amare i Membri del Corpo contro di esso? Cessi l'Anima di secondare il Respiro, o di volere alcun Cibo; e tosto il Corpo vivente diviene un Cadavere. Egli è adunque Indubitato, che meritamente l'Anima chiamasi dalle Scuole Forma del Corpo Umano; ma è una

Con-

Conſeguenza troppo ardita di tal Premeſſa il conchiudere, che l'Anima è adunque tutta in tutto il Corpo, e tutta in ciaſcheduna Parte di eſſo. Ciò non può eſſer Vero e per Ragione, e per Iſperienza. Per Ragione; perchè queſto Modo di Eſiſtenza è proprio ſoltanto di Dio, non mai degli Spiriti, o di veruna Soſtanza creata; a Dio ſolo appartiene l'eſſer tutto in tutto l'Univerſo, e tutto in ciaſcheduna Parte di eſſo, nè ciò gli appartiene, perchè egli ſia Forma dell'Univerſo, ma perchè n'è il Creatore. Per Eſperienza poi; perchè ſe l'Anima foſſe unita ad un dito egualmente tutta, com'ella è a tutto il Corpo dovrebbe ſeguirne, che il Taglio di un dito, o di altra minor Particella egualmente foſſe e doloroſo, e rincreſcevole, com'è il Taglio del Corpo, e che di fatto l'Anima ſi trovaſſe ſeparata da tutto il Corpo, dacch'ella da un membro già reſecato, e morto ſeparata ſi foſſe; come adiverebbe (per la Divina Semplicità) che ſe Dio poteſſe rimaner allontanato da un picciol Angolo dell'Univerſo Egli ceſſarebbe di eſſer immenſo, e preſente all'Univerſo medeſimo. Non può dunque ſtimarſi coteſta (attribuita a' Scolaſtici) nè ſana Dottrina, nè alla Sperienza conforme; oltre l'eſſer tutta inutile, e mal concepita. Quando ſi dice, che l'Anima è Forma del Corpo Umano, s'intende ch'ella è Forma di eſſo in quanto è Vivente; non già in quanto egli è in certo modo figurato, nè pure in quanto è compoſto di ſolide, e liquide

Par-

Parti ec.; Ora la Vita del Corpo conſiſte nella Continuità, e perenne Moto di più Funzioni, le quali ſenza Intervento dell' Anima nè ſi farebbero, nè ſi continuarebbero, come ſi è moſtrato; ora per eſercitar queſte v'hà d'uopo, che riſieda, e vi ſia nel Corpo un Principio e Sentiente, e atto a Volere; ma non v'hà punto biſogno, che queſto Principio (cioè l'Anima) ſia diffuſo per tutta la Maſſa o per tutto il Volume del Corpo, mentre ſi tratta di Funzioni Vitali per ſe Immateriali, e mentre l'Anima è Forma per riſpetto a queſte Funzioni, o ſia per riſpetto alla Vita del Corpo, non per riſpetto alla Maſſa, o Figura Integrante di Lui. Quindi in un Corpo Mutilo, benchè il Corpo reſti veramente minorato, la Forma di lui, cioè l'Anima, non reſta minorata, o imperfetta. Io pertanto (oltrecchè dall' eſſer l'Anima Forma del Corpo Umano ciò non deve ſeguire) nè pure mi perſuado, che gli Scolaſtici abbiano appropriata all' Anima l'Eſiſtenza Soſtanziale di tutta eſſa in tutto il Corpo, di tutta eſſa in ciaſcheduna parte del Corpo, mentre queſta Foggia di Eſiſtenza Evidentemente a Dio ſolo compete. Di più agli Scolaſtici ſteſſi non potè eſſer ignoto l'Organiſmo del Corpo, e ſiccome dai nervi ogni Senſo ripeteſi, ed ogni Movimento, derivando tutti queſti dal Cerebro, chiaro riſulta, che la Sede dell' Anima eſſer deve in quella Parte, onde trae origine ciaſcun di loro; mentre ſe la Sede dell' Anima foſſe indifferentemente in ogni parte, in ogni angolo del Cor-

po Umano, a che prò queſta Convergenza de' nervi, a che prò i nervi medeſimi? Veniamo ora a diſcutere il Sentimento del Sig. Genoveſi inneſtato al Siſtema degli Scolaſtici, quale egli lo ha rappreſentato. Egli loda, ed approva, che la Mente ſi ſtimi eſſere la Prima Entelechia preſente a tutto il Corpo, e Motrice delle Parti di lui. Egli obietta a ſe medeſimo, che, ciò eſſendo, converria dire, che la Mente ſi diffonde anco ne' corpi eſterni, ne' quali trasfonde il ſuo Moto, come per eſempio in quel baſtone, in quella ſpada, ch' ella alza per ferire, o in qualunque altro Corpo, ch' ella ſpingendo cacci dal luogo ſuo. A queſt' obietto egli riſponde; *Neſciri, qua Ratione Motus transfundatur, nec ex re ignota argumentari licere adverſus notiorem. Deinde* (ſegue a dire) *ſunt qui putant, Vim Activam Motricem totam permeare Materiam Mundanam, nec moveri Corpora peculiaria Virium ex aliis transfuſione, ſed aliorum Reſiſtentia cedente. Hoc verum non habeo, ſed nec falſum comperio.* Io ammiro in queſto Scrittore pieno di Erudizione Filoſofica una Mancanza ſovente altrettanto grande di Filoſofico Giudizio, mentre ſpeſſo aſſembra inſieme Opinioni, che aver non poſſono niente di comune, ed appartengono a maniere affatto contrarie di Filoſofare. Nel Caſo preſente gli pare, che la difficoltà da Lui ſteſſo a sè obiettata ſarebbe ſciolta, ſe per avventura i Corpi Mondani foſſero ſempre poſti in Moto da una Forza Motrice Generale (cioè da un *Blitri*) inſinuata nell' Uni-

niverſo, e il loro Moto locale ſi otteneſſe verſo là, dove mancaſſe la reſiſtenza; e non ſi accorge, che ſecondo queſta Maniera di Penſare, ch' egli chiama in ſoccorſo, non vi ſarebbe adunque d' uopo di porre nel Corpo Umano una Particolar Forza Motrice, cioè l' Anima, diverſa da quella Generale, che penetra tutta la Materia del Mondo; e di più converrebbe, che l' Anima per muovere il Corpo localmente, allontanaſſe in vece la Reſiſtenza dei Corpi eſterni, che lo circondano, cioè operaſſe in que' Corpi, ne' quali ella non è, non già in quel Corpo, in cui ella ſi trova preſente. Quanto alli Nomi di *Entelechia*, e di *Preſenza*, avrebbero in tal nicchio meritata definizione; s'egli intende col primo una *Forma Principale*, va bene; ſe col ſecondo intende una Preſenza qual' è di un Re, ch' è preſente nella ſua Reggia, e per opra del Miniſterio a lui ſoggetto la diſpone, e la regola, va bene altresì, ma non già, s' egli intende una Soſtanziale Preſenza, coſicchè tutta l' Anima ineſiſta in ogni particella del Corpo ſoſtanzialmente. Ciò non è neceſſario ad una Forma, che ſia Forma di un Corpo, in quanto è vivente; e dall' altra parte non può competere a veruna creata Soſtanza, mentre ſarebbe queſta una parziale immenſità univoca con quella di Dio. Nondimeno ſembra, che queſt' Autore intenda una Soſtanziale Preſenza dell' Anima in ogni canto del Corpo, forſe però per una Eſtenſione Spirituale propria dell' Anima, che dopo il Rudigero egli

in-

inclina ad ammettere; come vedraſſi più avanti; e il Motivo di tal ſuo credere è, che l'Anima riſente il Piacere, e il Dolore, e più piaceri, o più dolori in varie, e diverſe parti del Corpo ſuo. Così ella riſente un dolce ſapore in quanto è preſente alla lingua, mentre riſente un dolore di Podagra nel piede in quanto ella è a queſto preſente. Queſta Varietà di Percezioni Simultanea (ſe pur ella è ſimultanea eſattamente) niente prova in favore della Soſtanzial diffuſione dell'Anima per il Corpo. Se l'Anima anzi tutta foſſe nella Lingua, e tutta foſſe nel Piede, ſiccome nella Lingua non riſente ſe non Piacere, o nel Piede non riſente ſe non dolore, così dovrebbe aver una Coſcienza propria, e ſeparata del Primo, una Coſcienza Propria, e ſeparata del Secondo. Comunque ſia; altra coſa è il ricercare quanto all'Anima ſteſſa conſiderata come un ſolo, e ſempliee Spirito la maniera, con cui ella percepiſca in un Tempo ſolo ſenſibile più Senſazioni, nè ſolo di Piacere, o Dolore eſterno, ma d'Interna eziandio Gioja, e Triſtezza; altra coſa è il ricercare ſe ciò avvenir debba egualmente, s'ella informi il Corpo riſedendo in una di lui Parte, o s'ella lo informi coll'eſſere tutta in ciaſcheduna Parte di lui, o commenſurata con lui. La Prima Queſtione non appartiene al luogo preſente, e può riſolverſi con l'oſſervare, che l'Appercezione di varj piaceri, e di varj dolori, & così l'Appercezione di Piacere, e di Dolore non è eſattamente nello ſteſſo iſtante Indiviſibile,

bile, ma con una qualche Vicenda, e Succeſſione; riflettendo ancora, che per quanto ſian diverſe le Senſazioni interne, od eſterne dell' Anima, che ſembrano ſimultanee, la Coſcienza di eſſe è una ſola, ed è impartibile, appartenendo all' Individualità di ciaſcuna Mente. Così, ancorchè più ſiano i Piaceri, o le Gioje, più i Dolori, o le Triſtezze, un'Anima ſola ſi dimoſtra eſſer quella, che per eſſi ſi chiama Felice, o Infelice. Quanto alla ſeconda Ricerca, è falſo, che l' Anima eſſer debba ſoſtanzialmente nella mano perchè il dolor che ſente, lo ſente nella mano, mentre ciò provarebbe troppo più di quel che pretenda il noſtro Scrittore. Siccome noi vediamo la Luce nel Sole, il Colore negli Obietti coloriti, e udiamo i Suoni come più proſſimi, e più lontani, così l' Anima dovrebbe credere con ſimil ragione di trovarſi nel Sole, e negli Obietti, o almeno di eſtendere le ſue proprie Facoltà ſino ad eſſi; e i Volgari Pregiudizj di coloro, che appropriano i colori agli Obietti, i ſapori ai Cibi, il Calore al Fuoco ec. (combattuti altrove dallo ſteſſo Sig. Genoveſi) avrebbero un legittimo fondamento. Ma queſta Illazione; *L' Anima ſente il dolor nella mano, adunque riſiede nella mano Soſtanzialmente*, trovaſi pur falſa per iſperienza; mentre ſe legati ſiano ſtrettiſſimamente i nervi del metacarpo, e tolta ogni loro Comunicazione col Cerebro, l' Anima non riſentirà più dolore, ancorchè la Mano venga ſtraziata, da che apparisce, che l' Anima è determinata nelle ſue

Sen-

ſenſazioni dal Cerebro, ed ivi ſta unita al Siſtema de' nervi tutti ſparſi pel Corpo. Così vice verſa l'Anima muove le mani, ed i piedi, ma non li muove per eſſere in eſſi diffuſa Soſtanzialmente, ma col mezzo de' nervi inſervienti (per le Leggi Occaſionali) ai moti volontarj, mentre, ſe in origine queſti nervi ſiano nel Cerebro oſtrutti, ed oppreſſi come in molte occaſioni adiviene, l'Anima, ancorchè lo voglia, non potrà muover la mano. Sono adunque pregiudizj volgari, e nati dalla Ignoranza del Meccaniſmo del Corpo, non che della Immaterialità dello Spirito, l'immaginarſi, che l'Anima ineſiſta diffuſa nei membri, e per ſe ſteſſa li muova; il che tanto ſi ſcopre eſſer falſo, che là dove agli Eſperti di Anatomia è paleſe muoverſi il Cubito da' Muſcoli appartenenti all'Omero, ed alle Scapule, e così le dita da' muſcoli allogati nel Braccio, nondimeno a chi non sa più oltre, parerà di ſentire, che l'Anima muova immediatamente il Cubito, e le dita, inquanto ivi cioè nel Cubito, e nelle dita riſiede. Ma perchè, replicherà il Sig. Genoveſi, ſe l'Anima riſiede nel Cerebro, non riſente ivi ogni ſorta di Dolore, ed ogni ſorta di Piacere Corporeo? Queſta Richieſta preſuppone un troppo rozzo Concetto della Spiritualità; poichè l'Anima, s'ella è diverſa dal Corpo cioè Spirituale, com' è in fatti (e come il Sig. Genoveſi ſoſtiene egli pure con accurate dimoſtrazioni) non dovrà riſentire il Dolore, o il Piacere nè nella mano, nè nel cerebro, ma piuttoſto in

ſe

ſe medeſima; lo riſente poi nella mano, per la Legge Occaſionale di dover riferire i ſuoi proprj ſenſi colà, donde le Occaſioni di eſſi procedono; conſiſtendo in queſta Legge formalmente la Congiunzione di eſſe col Corpo. Per dir tutto un poco altramente, all' Anima non compete l'eſſer in Luogo nella maniera, che la noſtra immaginazione è coſtretta a rappreſentarſi. Ella non è nè pur nel Cerebro in quel modo, con cui ſi dice dal Sig. Genoveſi, ch' ella è nella mano; e da ciò appunto, ch' ella non è localmente coeſteſa a veruna Parte del Cerebro, e del reſtante Corpo, ſeguir ne deve, che riſentir poſſa e nella mano, e nel piede Dolore, o Piacere. La Legge poi di riſentirli è, come dalla Sperienza appariſce, determinata, e in certa guiſa alligata al Siſtema de' nervi; non perchè i nervi abbiano maggior attitudine (che non le vene, o le fibre carnee) ad affettar l' Anima, e ad eſſerne moſſi reciprocamente, ma per la Volontà di Dio Iſtitutore del Commercio reciproco tra l' Anima, e il Corpo. All' Anima pertanto ſembra di ſentire, dove ſono le occaſioni del ſenſo, e ſembrale di agire, dove ſono diretti i ſuoi Voleri, apparendo chiariſſimo, che all' Anima par di agire nel dito qualora la ſua Volontà è inteſa a voler il moto del dito, abbenchè ella agirebbe (ſe agir poteſſe) allora ne' muſcoli bracchiali, e non già preciſamente nel dito. L' Anima per ſua Natura non occupa luogo alcuno; ella riſiede con un ſuo proprio modo nel Cerebro, perchè il Siſte-

ma de' nervi, che ivi ha l'origine e lo ſtromento delle di lei Percezioni, e il Miniſtero de' Voleri di Lei. Non è adunque l'Anima nè tutta, nè *in* parte in ciaſchedun Membro ineſiſtente, o diffuſa, sì perchè ciò non è neceſſario, sì perchè ripugna alla di lei Natura, sì perchè per oſſervazione trovaſi falſo. Qual ſia la ſua Eſiſtenza, o il modo di riſiedere nel Cerebro, non è agevole l' eſprimerlo acconciamente. I Scolaſtici chiamano ciò eſſer in luogo *definitive*; e queſta Eſpreſſione poco ci dà ad intendere, nondimeno ſi ricava da eſſa, che l' Anima non è nel Corpo Umano tutta in tutto, e tutta in ciaſcheduna Parte di eſſo, poichè queſta ultima ſarebbe una Eſiſtenza in *Luogo* come Divina, e di Claſſe differente. S'è vero ciò, che viene riferito di chi avendo un braccio perduto dolevaſi (ſecondo le Intemperie dell'Aria) delle alterazioni cagionate nell'eſtremità del Monco, come ſe riſentite le aveſſe nel braccio, queſta è una nuova oſſervazione comprovante l' Unione dell' Anima preciſamente al Siſtema de' nervi, e la Direzione ch'ella fa delle ſue Senſazioni a quella parte del Corpo, onde le ne vengono i motivi; mentre certamente l'Anima di colui non ineſiſteva nel braccio da gran tempo riſecato, e ſeparato dal Corpo vivente. Ma ſenza anche tale eſempio più, e più oſſervazioni, che faranſi in altro luogo, ci additano, e ci fanno toccar con mano, che l'Anima rapporta le ſue Senſazioni ai membri, in luogo di riſentirle preciſamente per la ſua ineſiſtenza

in ciaſcuno di eſſi ; anzi di più , che in quaſi tutte le Percezioni di tal genere vi ſono miſti alcuni Giudicj dell'Anima, come nelle Optiche, e Catoptriche Apparenze, come nelle Concordanze de' ſuoni, e di mano in mano. Non è adunque da dirſi, parlando eſattamente, che l' Anima guſti nella lingua, veda negli occhi ec. ma ch' ella guſti per mezzo della lingua, e vegga per mezzo degli occhi ec. rapportando però le ſue ſenſazioni ai membri del Corpo ſecondo l' *Occaſionaliſmo*, così ricercandoſi per la Conſervazione di eſſo. La preſenza ſoſtanziale dell' Anima ne' membri del Corpo, ſenza le Leggi Occaſionali da Dio iſtituite, a nulla ſervirebbe per farla percepire alcuna Idea di Tatto, o di Guſto, o di Suono, ed il Siſtema ſteſſo del Fiſico Influſſo non riceverebbe miglior Spiegazione da un tale Suppoſto; oltrecchè dir converrebbe, che ſe l' Anima dev' eſſere tutta, o almeno Soſtanzialmente diffuſa nella mano per ivi toccare, dovria eſſer due volte tutta, o doppiamente diffuſa nelle narici, nella lingua, negli occhi per ivi toccare, e odorare, toccare, e guſtare, toccare, e vedere. Venendo poi ad eſaminare preciſamente il Siſtema del Fiſico Influſſo, il quale, a vero dire, non ſuppone neceſſariamente quella Soſtanzial Diffuſione dell' Anima per tutto il Corpo, che piace al Sig. Genoveſi, ma può anco ſpiegarſi ſupponendo l' Anima riſedente nel Cerebro, ed unita proſſimamente al Siſtema de' nervi; in queſto Siſtema, concede il Sig. Genoveſi medeſimo,

ſimo, eſſere malagevole lo ſpiegare, come ſi ſpiritualizino nell' Anima le impreſſioni Corporee, e come le Affezioni dello Spirito ſi corporalizino nel Corpo. In altro luogo il Sig. Genoveſi (ſcordatoſi di aver favoreggiato il Fiſico Influſſo) trova qualche coſa di più, che una ſemplice difficoltà nella Dottrina degli Scolaſtici concernente la generazione de' Fantaſmi nel Cerebro per opra delle Mozioni de' Senſi, e la Conſecutiva traſmutazione di queſti Fantaſmi o ſiano Specie impreſſe in altre Specie diverſe chiamate Eſpreſſe, e intelligibili, che dicono farſi dall' Intelletto Agente, e poi riceverſi dall' Intelletto Paziente con l' attual Percezione. Egli ſembra altamente rigettare queſta graduata Metamorfoſi di Fantaſmi Corporei in Idee Percettibili all' Anima, e con ragione, mentre tra coſe infinitamente diverſe, e lontane non vi ponno eſſere paſſaggi, e gradi; ma lodarebbe egli forſe una Traſmutazione ſubita, e bruſca di mozioni Corporee in Idee, cioè ſpiegarebbe egli il Fiſico Influſſo in una maniera più ardita, e più ributtante? Concede il Sig. Genoveſi altresì (quaſi leggiero Inconveniente) che queſto Siſtema non conviene abbaſtanza con la Natura dell' Anima; e che apre la ſtrada a ſoſpettarla Corporea. Perchè adunque rimanervi attaccato, e preferirlo agli altri Siſtemi? Forſe perchè almeno ſi adatta bene alla Natura del Corpo? Ma come? I moti Vitali di queſto certo precedono l' Ingreſſo, e la Ineſiſtenza dell' Anima; nè dipendono dalla di

278508

lei Efficacia. I moti poi Volontarj nè pur eſſi devono da queſta Efficacia ripeterſi, perchè (chechè alcuni penſino) il Muovere i Corpi appartiene manifeſtamente alla ſola Forza Creatrice, ed è una Stranezza il penſare che un Corpo ancora vaglia per ſua Forza (a lui inerente) ed efficacia a muoverne un altro, ancorchè egli ſia poſto in movimento. Ed è coſa maravigliosa, come que' Filoſofi ſteſſi, che ammettono Dio (com'è neceſſario) per unico Motor primo, e facilmente concepiſcono, neſſun Corpo poter da sè muover ſe ſteſſo, come diſſi, poſſano penſare, che un Corpo poſſa efficacemente muoverne un altro, e trasferire in altrui attivamente quel Moto, ch'egli non ſi è potuto dare, e ch'egli non ha (*ex conceſſis*) ſe non in un modo paſſivo. Chi non vede anche quì manifeſto l'Occaſionaliſmo? Ma di ciò altrove; ora è da vederſi quanto all'Anima, s'ella poſſa muovere il Corpo localmente in veruna Ipoteſi. Se l'Anima perſino foſſe Corporea, cioè un'Aura, o una Fiammella agitata, o altra tal Chimera, competerebbele forſe di poter muovere i membri del Corpo in quelle variiſſime maniere, e per quegl' Intervalli di Tempo, che noi vediamo? Primieramente chi potrà mai concepire, come una Fiamma, o altra tal Materia poſſa far camminare, o tirar di ſpada il noſtro Corpo; in ſecondo luogo, come potrà una tal Anima trasferir nel Corpo il ſuo proprio Moto, ſenza rimanerne eſſa ſpoglia? Vale a dire, perchè non trasfonde tutto ad un

trat-

tratto il moto, ch'ella ha in ſe ſteſſa, perchè non ſi diſſipa, e ſcioglie nell'atto di agitare, e muovere il Corpo ſuo? Certamente nell' Occaſionaliſmo ricercaſi al Moto de' membri, lo Stromento degli Spiriti nervei cribrati dal Cerebro, e inaffianti i nervi, ed i muſcoli, ma finalmente dobbiamo ridurci a dire, che Dio ſi fa Motore di queſti Spiriti di tratto in tratto ſecondo la eſigenza dei Voleri dell' Anima; la Volontà della quale è ineſauribile, e rinovabile ſempre per ſe medeſima. Perlochè, ſe noi fingeſſimo, che que' Spiriti nervei non foſſero già uno Stromento dell'Anima, ma foſſero l'Anima ſteſſa, converria confeſſare, che ovvero perdeſſero il loro moto ſenza poter riſtaurarlo, o potendolo riſtaurar da ſe ſteſſi (coſa aſſurdiſſima!) moveſſero pertanto il Corpo con egual forza ſempre, e ſenza miſura. Ma parlando preciſamente del Fiſico Influſſo, ſecondo il quale l'Anima vien riconoſciuta Spirituale, e Incorporea, non potrà l' Anima muovere il Corpo s' ella è ineſteſa, perchè non potrà nè meno toccarlo; e s'ella anche ſia eſteſa di una Eſtenſione Spirituale, e Incorporea, come dopo il Rudigero (e dopo M. Gendre) ſembra opinare il Sig. Genoveſi, queſta Eſtenſione mancante di Solidità Corporea, non contribuirà punto a poter muovere il Corpo, giacchè la Trasfuſione del Moto da Corpo a Corpo ripeter deveſi piuttoſto dalla loro Impenetrabilità, che dalla ſemplice Eſtenſione; e di fatto nel Concetto dello Spazio Vacuo (la di cui eſtenſione è Incorpo-

rea) non ſi riconoſce alcun Principio di Moto, o di Reſiſtenza. Eſſendo pertanto Incorporea la Eſtenſione, qualunque ſiaſi, dell' Anima, e potendo perciò coeſiſtere, o compenetrarſi con la Eſtenſione del Corpo, non v'è mezzo di riconoſcere tra queſte due Eſtenſioni Comunela di Azione, o di Reſiſtenza. Di più, ſe la Eſtenſione Spirituale dell' Anima foſſe atta a muovere la Eſtenſione del Corpo, o più generalmente, ſe l' Anima è atta a muovere il Corpo da sè, e ſe la Volontà dell' Anima ſi trasforma in Movimento, dacch' ella paſſa nel Corpo; perchè adunque non muovonſi i membri dacchè ſono legati, e coſtretti i nervi, che innaffiano i muſcoli; perchè di più non ſi muovono i noſtri membri con una forza ſorpaſſante ogni miſura corporea, ed eguale in tutti gli Uomini, mentre ricevono il Moto da una Forza immateriale, e che non può ricever contraſto dalla Materialità delle Soſtanze Corporee? Finalmente, ſe l' Anima ella è deſſa, che muove il Corpo, come ignora ella di muoverlo, come non riſente la ſua propria Azione, ſiccome riſente l'effetto di queſta cioè il Moto locale de' membri; come nulla affatto conoſce le leve, e le fibre, dov' ella applica la propria forza a muovere, ſiccome ſi è oſſervato alquanto ſopra parlando degl' ineſperti di Anatomia. Favole adunque, e Concetti ineſplicabili ſono queſti: ineſplicabili io dico, perchè fermandoſi su ciò ſolamente, che dicono, i Voleri dell' Anima traſmutarſi paſſando nel Corpo, e le Impreſſioni de' Senſorj

Cor-

Corporei trasmutarsi passando nell' Anima; oltre la Impossibilità delle Trasmutazioni pretese, non s' intende nè pure che cosa siano questi *Passaggj*, che cosa sia lo staccarsi delle Volizioni dell' Anima, e andar fuori di essa, che cosa sia un passaggio di movimento Corporeo, dove manca ogni mezzo omologo, che propagare lo possa. Conchiudendo questa Materia, il Sistema dell' Influsso, che veramente si oppone alla Efficacia di Dio, e all' Occasionalismo, è palesemente insostenibile; siccome lo è il Sistema Leibniziano, nel quale la Efficacia Divina rispetto all' Anima è troppo inoltrata, e rispetto al Corpo ridotta a nulla, e l'Occasionalismo viene pessimamente, e contradittoriamente applicato. Quanto all' Occasionalismo, che io difendo, quale da Platone e dalla Scuola Cirenaica fu in parte riconosciuto, poi da Sant' Agostino adombrato un pò meglio, e finalmente da Cartesio, e meglio ancora da Silvano Regis dichiarato, e stabilito, io non lo riguardo come un Sistema, ma come una certa, e Indubitata Dottrina, a cui un'attenta Riflessione, e la Natura delle cose ci conducono necessariamente, per non parlare de' Principj della Fede, a' quali nulla v' ha, che meglio si adatti, e si conformi. Dio è quello, che ha posta l'Anima nostra nel nostro Corpo, egli è che ve la ritiene, e conserva. Dio è il solo, che possa obiettare l'Anima, e fornirla d' Idee; Dio è il solo dall' altra parte, che possa muovere il Corpo da lui creato. Queste non sono Ipotesi,

ma Verità. Dopo tali premeſſe, noi oſſerviamo, che allora ſolo acquiſtiamo nuove Senſazioni, quando alcuni Corpi eſterni affettano il noſtro Corpo, e i di lui Senſorj, e che qualora i Senſorj o mancano, o ſono otturati ec. noi non veniamo a riſentirle; noi oſſerviamo altresì, che le noſtre braccia, e le noſtre gambe non ſi muovono, ſe non qualora la noſtra Volontà vuole il loro movimento; per il che combinando queſte paleſi, e continuate oſſervazioni con le addotte Verità, ne ricaviamo per ſemplice via, e ſenza aggiungervi alcuna eſtranea, o ſottile Meditazione, che Dio adunque opera su l' Anima noſtra per occaſione di certe Affezioni Corporee, e ch' egli fa giocare la Machina del noſtro Corpo per occaſione di certi Voleri dell' Anima; e a queſti due Capi ſi riduce tutto ciò, che occorre ſpiegare intorno alla Vita, che noi ora viviamo.

§. XI.

Si dimoſtra contro alcuni Soſpetti di M. Gendre, e contro la Dottrina del Rudigero, e del Signor Genoveſi, che l' Anima noſtra non hà veruna Eſtenſione nè meno Incorporea.

RESTA ora da farſi un Eſame di certi ſottili Rimarchi propoſti da M. Gendre Traité de l' Opinion Livr. 3. intorno alle Soſtanze Spirituali, e non meno di una certa Dottrina toccata dal Sig. Genoveſi dopo il Rudigero, che abbia-

abbiamo accennata anche nel precedente Paragrafo. Ciò reſta ancora per compitamente riſchiarare la Diverſità, e total Diſtinzione delle Soſtanze Spirituali dalle Corporee. Si è dimoſtrato, che l'Anima non può eſſer Corporea, che neſſun Corpo, ancorchè Semplice, e Indiviſibile può ſupplire le Veci di uno Spirito; reſta a confutarſi una nuova Opinione, che attribuiſce alle Anime, comechè Incorporee, una Eſtenſione lor propria. Si laſciarebbe troppo ai Materialiſti, ommettendo queſta ſomiglianza, e queſto Genere comune tra le Anime, e i Corpi. Il Marcheſe d'Aubin, o ſotto altro nome M. Gendre Scrittore dotto, Ingegnoſo, pio, e di buon Criterio per lo più traſcorre nel Libro citato a rilevare alcune difficoltà concernenti la Individualità, o la Semplicità delle Anime, la quale egli però ſi sforza di ſoſtenere contro di eſſe. Ma, a parer mio, non rieſce punto nè in propor tali difficoltà, nè in riſolverle; meritando tuttavia ſcuſa, ſe la Idea dell'Infinito, e del Finito imbarazzò lui pure, come tanti altri. Ogni Soſtanza creata, dic'egli è limitata; tutto ciò poi, ch'è limitato, deve avere una qualche Eſtenſione; poichè chiunque dice *limitato*, intende, che queſta coſa (che diceſi limitata) ha degli Eſtremi, o dei Limiti; e queſti Eſtremi non poſſono intenderſi, ſe non vi ſia una Eſtenſione terminata da eſſi. La Eſtenſione però delle Anime, ſegue egli, è differente da quella dei Corpi, ſiccome la Soſtanza delle prime è differente dal-

la

la Soſtanza delle ſeconde. Ella è una Eſtenſione Spirituale, e Indiviſibile; oſſervandoſi, che le Soſtanze Spirituali paſſano attraverſo ogni ſorta di Corpi. Oſſerva ancora, che il *Numero* ci porge un altro Eſempio di una Eſteſa Spirituale. Di più, ſegue egli a dire, non può diſſimularſi, che gli Spiriti ſi muovano, e ch' eſſi trovinſi in alcun luogo ſenza trovarſi in alcun altro, perlochè non ſono ſenza Eſtenſione, e ſenza parti Virtuali. Egli reſtringe finalmente dietro il Suppoſto, che le Soſtanze create ſiano limitate, il ſuo Argomento così; Gli Eſtremi dell'Anima ſono al certo tra se ſcambievolmente diſtanti; adunque la Soſtanza ch'è limitata dall'uno di queſti Eſtremi, non può eſſer la ſteſſa ch'è limitata dall'altro; e ſe un' Anima riſiede in Spazio, deve inferirſene, ch' Ella ha dei Limiti, che corriſpondono a tutte le ſue diverſe Situazioni. A tutto queſto però propoſto a guiſa di Obietto, e di Difficoltà riſponde M. Gendre, che i Limiti dell'Anima non ſono già quelli del Luogo, in cui ella è, ma ſono i Limiti della ſua Azione a differenza di Dio, ch'è egualmente in ogni luogo preſente, non già per la Eſteſa dell' Eſſer ſuo, poichè queſta ſarebbe una ſoggia Corporea, ma per una Azione, o ſia Operazione Univerſale. L'Anima è, ſegue a dire, dov'ella agiſce, e la ſua Potenza eſſendo limitata, ella non può agire, che in un luogo alla volta, ma ella cangia queſto luogo ſenza paſſare per i luoghi intermedj, con la prodigioſa Celerità del ſuo Penſiero.

ſiero. Dopo tali Propoſte, e Riſpoſte ſi diffonde a ſtabilire, che l'Anima ha maggior Eſteſa, o Grandezza, che non il Corpo da eſſa animato; poichè l'Anima di un fanciullino, o di un feto ha ben più di Eſteſa, che il di lui Corpicciuolo. Intende, cred'io, per ciò, che creſcendo, e ſviluppandoſi il Corpicciuolo in maggior mole, a queſta mole accreſciuta può coeſtenderſi l'Anima con la ſua Spirituale Eſtenſione. Quindi è ch'egli penſa, poterſi dalle Anime a grado loro dilatarſi, o reſtringerſi la lor Grandezza; ſi dichiara però inſieme, che queſta Grandezza non è da paragonarſi con i Corpi, ma bensì con le Soſtanze Angeliche (quaſicchè queſte ſiano più note, e determinate della Soſtanza delle Anime) la grandezza delle quali analogizza egli cogli Aſtri, analogizzando quella delle Anime co' Pianeti. Inſomma queſto Scrittore grado a grado abortiſce in meri Vaneggiamenti dietro il Suppoſto, che la Nozione del Finito, e dell'Infinito appartenga alle Soſtanze in ſe ſteſſe, e non meramente alle Quantità; il qual Suppoſto medeſimo, come abbiamo ad Evidenza moſtrato nel Trattato precedente Art. 28. 29., ha fatto vaneggiar altresì in altra guiſa il P. Malebranche, il Purcozio, ed altri Scrittori. Ogni Soſtanza creata, dic'egli, è limitata. Ciò è comune in bocca degli Uomini; ma pure è un mero Abbaglio, credendo eſſi per tal modo di differenziare la Soſtanza increata dalle Soſtanze create; e pur adiviene tutto l'oppoſto, mentre anzi vengono

a con-

a confonderle. Di fatto, ſe la Soſtanza increata è illimitata in quel medeſimo Piano, in quel medeſimo Genere, in quel medeſimo Senſo, in cui la Soſtanza creata diceſi limitata, poichè il Corpo è limitato localmente, adunque Dio è illimitato localmente, vale a dire egli è un Eſſere infinitamente alto, infinitamente lungo, infinitamente profondo; poichè lo Spirito è limitato Temporariamente: adunque Dio è uno Spirito ſenza Principio, e ſenza Fine, e la Eternità di lui è una Eternità Temporaria, o ſucceſſiva, ciò, che ſi è nell' Artic. X. del precedente Trattato, dimoſtrato inenunciabile, non che ripugnante. Se adunque la Immenſità di Dio non è una Immenſità di Eſtenſione Corporea, ſe la Eternità di Dio non è un Numero Infinito de' noſtri Tempi, od Iſtanti, a che giova (dottrinalmente) il chiamar i Corpi, e gli Spiriti finiti riſpetto a Dio, e Dio infinito riſpetto ad eſſi, quaſichè egli foſſe un Corpo, o uno Spirito Infinito, mentre il verace Rapporto tra Dio, e le Creature è quello della *Soſtanza* al *Niente*, non già quello dell' *Infinito* al *Finito*, ch'è unicamente Rapporto di quantità? Ma per non ripeter quì le coſe altrove con tutta chiarezza, e in più modi dimoſtrate, ſeguiamo in adeſſo il Ragionamento di M. Gendre. Tutto ciò, ch'è limitato, dic' egli, deve avere dell' Eſtremità, o dei Termini. Chi può negare, che ciò, ch'è limitato o ha limiti debba aver Limiti, o Termini? Dovea per altro oſſervare il noſtro Autore, che ſi dicono comunemente le Soſtanze

crea-

create eſſer limitate, queſta Eſpreſſione è Metaforica, quando ſi parla delle Soſtanze Spirituali, in quel modo, ch'ella è Metaforica, quando ſi dice per Eſempio una Forza, un Ingegno limitato ec. Sarebbe ridicolo, chi voleſſe Inferire, che una Forza limitata aver deve più Eſtremità, o lati uno a deſtra, l'altro a ſiniſtra, e di mano in mano. Inoltrando queſta Rifleſſione, potrebbe chiederſi a M. Gendre, s'egli ſtimi, l'Anima eſſer Figurata, come dietro a tali premeſſe è da concederſi, e qual Figura privilegiata adatti alle Anime. Siccom' egli inferiſce, che la Soſtanza terminata da un Eſtremo non è la ſteſſa con quella terminata dall'altro, così ſembra piuttoſto, che Circolare riconoſcerla Quadrata, o Rettangola; e intorno a ciò, può richiederſegli di nuovo, ſe la Soſtanza dell'Anima, che nell'Angolo confina con due lati, od Eſtremi ſia una medeſima, e ſola Soſtanza. Egli vuole, che la Eſtenſione delle Anime ſia Spirituale, non Corporea, la vuole altresì Indiviſibile; e poi dice, che la Soſtanza terminata da uno degli Eſtremi non è la ſteſſa con la Soſtanza terminata dall'altro. Queſti ſono Raziocinj intralciati, che non poſſono reggere inſieme; mentre ſe la Eſtenſione è Spirituale, e Indiviſibile a detto di lui, pertanto ella non deve oſtare alla Unità, e Semplicità dello Spirito, la di cui Soſtanza perciò dev'eſſere una ſteſſa, e ſola Soſtanza. Quanto all'Eſempio, ch'egli ci reca di una Spirituale Eſtenſione nel Numero, queſta, ſe vogliaſi chiamar Eſtenſione, è in primo luo-

luogo divisibile contro ciò, ch' egli vuole, e poi non appartiene a veruna Sostanza, mentre ogni Sostanza numerabile è anzi in se stessa unica, e semplice, ma il Numero è una Quantità come apparisce, e dalla Percezione delle nostre Menti dipende. E' adunque strana cosa l'introdurre una Estensione Spirituale, dietro a cui è necessario introdurre Angoli, Figure, Piani, e Solidi Spirituali. Perciò, che appartiene all'Animazione di un Corpo Organico, che va crescendo in maggior volume, anco quì ci convien ripetere ciò, che contro il Sig. Genovesi si è detto, esser falso e per Ragione, e per Isperienza, che l'Anima sia unita al Corpo per una Sostanziale inesistenza, o diffusione di Lei ne' membri, e nel Volume di esso; lo chè spicca anche da ciò, che l'Anima crescer dovrebbe di Estensione crescendo il Corpo cogli anni, senza che questo Aumento di Lei potesse ripetersi o dagli alimenti Corporei, o dal Volere di essa, che sora Partito ancora più strano; nè solo dovrebbe crescere di Tempo in Tempo, ma di ora in ora crescere, e scemare altresì a misura che il Cibo, o il Digiuno l'uno all'altro succedessero. Io credo abbastanza posto in chiaro il Ridicolo di questa Estensione Spirituale, senza osservare ancora, che gli Aumenti dell'Anima per questo verso, o i decrementi si avrebbero, senza che le altre Spirituali Proprietà, o le di Lei Potenze punto crescessero, o scemassero. Che se le Potenze Interne, ed Essenziali dello Spirito (che si recipro-

ciprocano con la di lui Soſtanza) creſcer non poſſono, adunque la di lui Soſtanza nè pur eſſa può creſcere, o ſcemare; adunque (oltrechè una Eſtenſione Spirituale contraſegnata da Limiti, o da Situazioni è una Nozione Chimerica) adunque, io diſſi, queſta Eſtenſione non appartiene alla Soſtanza dell'Anima. Per tal modo io ſtimo di aver antecipatamente rifiutate anche le Opinioni del Sig. Genoveſi (nella Diſſert. de Anima Belluarum) benchè alquanto diverſe da quelle di M. Gendre, e diverſamente propoſte. Egli, ſeguendo le traccie di Andrea Rudigero, Scrittore a me ſconoſciuto, ſoſtiene come probabile, doverſi diſtinguer la Materia dai Corpi; eſſer i Corpi maneggiabili, ſolidi inerti; la Materia all'incontro eſſer mera Eſtenſione, e il Primo Subſtrato comune sì de' Corpi, sì degli Spiriti, sì delle Anime. Le Anime pertanto de' Bruti, e non meno le Menti Umane, aver la loro propria Eſtenſione, con la quale ſono congiunte le Forze Vitali. Chi ardirebbe, dic'egli, di ſoſtenere, che le Soſtanze Incorporee ſiano da ſtimarſi meri Punti Geometrici per ciò, ch'elle ſono Incorporee? *Animæ vero hæ*, ſegue a dire, *ſeſe extendunt in Corporibus ſuis, veluti in Theatris Operationum ſuarum*; nel qual punto ſembra coincidere con M. Gendre, il quale opinava, che la Eſtenſione dell'Anima poſſa da Lei dilatarſi, o raccorciarſi ad arbitrio. Finalmente ſe la prende ſconciamente co' Carteſiani. *Sed clamant Carteſiani, omnem Extenſionem eſſe Corpoream. Inſcite admodum &c.* Io

ho

ho notate varie Contradizioni in queſto Scrittore, ma niuna più paleſe di queſta. Quanto non ſi moſtra egli dimentico, di aver con ogni ſottigliezza, e con tutto lo sforzo ſoſtenuto il Parer medeſimo de' Carteſiani; e fra le altre coſe di aver ſoſtenuto (ciò che alla Dottrina addotta quì ſopra eſpreſſamente contradice) che, *Si duæ Subſtantiæ formaliter extenſæ, ſe penetrent omnimoda Penetratione, erunt una, eademque Subſtantia*, e che, *quum Subſtantia Materiæ Subſtantiam Spatii omnimode penetret, erunt una, eademque Subſtantia*. Egli hà addotto anche a tal luogo le Dottrine del Rudigero, del Cuduvorto, del Patricio, ma per biaſimarle, e per conchiudere contro di eſſi in aria di Vittorioſo, che la Soſtanza dello Spazio non può eſſere la Soſtanza di Dio, e non può non eſſere la Soſtanza ſteſſa della Materia. Io non entro ora ad eſaminare queſta Concluſione (che ognuno può ammetter per vera, ſenza però accordare il Pieno de' Carteſiani) nè la Dottrina del Sig. Genoveſi intorno allo Spazio; mi baſta aver oſſervata la Implicanza delle diverſe Dottrine, ch'ei reca. Venendo a ciò, che ora dee confutarſi, cioè alla Diſtinzione tra la Corporeità, e la pura Materialità (Diſtinzione adoprata in ſimil Senſo anche dagli antichi Filoſofi, come s'è viſto nell'Artic. III.) io ricerco coſa intendano col nome di Pura Eſtenſione. Forſe una mera Superficie, un Piano, un Area figurabile bensì, ma non inerte, e non ſolida? Ma ciò non ſembra convenire al loro

Sen-

Sentimento, quando parlano di una Soſtanzial Diffuſione delle Anime nei membri del Corpo; oltrechè se il Sig. Genoveſi paventa, che l'Anima ſi riduca ad un Punto Geometrico, deve temere altrettanto, ch'ella riducaſi ad una Geometrica Superficie. Se poi la Eſtenſione delle Anime è una Eſtenſione per ogni verſo, ancorchè non Inerte, nè Solida, non potrà aſſegnare la minima Differenza tra queſta Eſtenſione, e quella dello Spazio, o ſi riguardi queſto come un Liquido ſottiliſſimo, non maneggiabile, nè reſiſtente, nè inerte, come il Sig. Genoveſi lo vuole, o ſi riguardi come Vacuo nel Senſo de' Gaſſendiſti; e in ogni caſo almeno almeno competerà alle Anime una Geometrica Solidità. Se ciò rieſce ſtrano, riuſcirà ſtrano viè più, che il Sign. Genoveſi riguardi la Materia, come Subſtrato comune de' Corpi, e delle Anime, vaneggiando, più che altri mai, su queſto ſtravagante Concetto, che i Corpi e le Anime abbiano biſogno di eſſere ſoſtentati, a guiſa di quelle coſe, che ſi ripongono su le Tavole, o su gli Origlieri; della quale ſtravaganza abbiamo a lungo favellato nell' Artic. VII. Ma nel Caſo preſente, il Sig. Genoveſi ſembra più ineſcuſabile di molti altri nell' approvare una Dottrina, che poco dilungaſi dallo Spinoziſmo, egli che dello Spinoziſmo ſi moſtra giuſtamente implacabil nemico, e in tal guiſa, che in molti riſpettabili Scrittori travede alcuna volta qualche Veſtigio di eſſo, che di fatto non v'è. Se infatti la Eſtenſione è il

primo Subſtrato sì dei Corpi, sì degli Spiriti; ne ſegue a drittura, che la Corporeità, e la Spiritualità ſiano due Modificazioni di queſto Genere, e di queſto Fondamento; ne ſegue che le Anime ſiano materiali, benchè non corporee, cioè non inerti, e palpabili. Di più, ſe l'Anima dee concepirſi Eſteſa, per non ridurci alla neceſſità di concepirla a guiſa di un Punto Matematico, ed Evaneſcente; coſa dovrà penſarſi di Dio, la di cui Grandezza eſſer maggiore di tutte le Grandezze e certiſſimo? Dovrà egli concepirſi ineſteſo? Ma ſecondo il Sig. Genoveſi ciò ci porterà a riguardarlo come un Punto Matematico, o Metafiſico ancora, ſe dir vogliaſi, giacchè la Grandezza Spirituale da lui ſi miſura con la Eſtenſione come Genere comune agli Spiriti, e ai Corpi. Dovrà egli dirſi Eſteſo Infinitamente? Ma ne ſeguirà, che la Eſtenſione ſia un Genere Comune alla Divinità, alla Spiritualità, e alla Corporeità, e ſi verrà a introdurre un Subſtrato di Dio medeſimo; ſuppoſto, da cui tutta la rimanente Dottrina del Sig. Genoveſi è lontaniſſima in tutto, e di cui non ſi può concepire il Peggiore; mentre, ſe lo Spinoziſmo riguarda le Creature come Emanazioni, e Modificazioni di Dio, in tal ſuppoſto Dio ſteſſo egualmente, che le Creature ſarebbero da chiamarſi Modificazioni di una Eſtenſione, o di una Materia a tutto preeſiſtente. Tutto queſto Paralogiſmo del Sig. Genoveſi è ſopra una craſſa Inavvertenza fondato. Gli Spiriti ſenza dubbio hanno una Grandez-

dezza lor propria, che in genere di Perfezione è, infinita per dir così, rispetto alla Grandezza Corporea; e tal Grandezza l'hanno appunto, perchè sono immateriali, e inestesi, come si comprenderà agevolmente in progresso. La Estensione Corporea, o Materiale, che val lo stesso, è dagli Spiriti Eminentemente compresa; è in essi per un modo Eminente, e Potenzialmente Infinito; tanto son' essi lungi dall' essere Punti Matematici, ed Evanescenti rispetto ai Corpi. L'attribur poi una formale univoca Estensione, o Materialità agli Spiriti, è affatto insopportabile per ragione, e per isperienza; non occorrendo ripeter qui le molte invincibili prove recatene sopra. Questa Estensione noi non la risentiamo in noi medesimi, non figura alcuna; di più ella è totalmente diversa cosa dalle Facoltà Spirituali cioè dall'Intelletto, e dalla Volontà, alle qualli pertanto non occorre punto, ch'ella serva di Substrato, o di Sostentacolo, e molto meno di Radice, o di Causa; finalmente noi ci avvediamo chiaramente, che siamo *citra, & ultra omnem Extensionem Corpoream*, come si è rimarcato nell'Artic. VII. al quale si può aver ricorso. Nè giovarebbe il dire, che la Estensione degli Spiriti può raccorciarsi, ed estendersi; mentre ciò ripugna alla Estensione Materiale, o Spaziale, e non può star insieme con le Nozioni di Misure, e di Limiti, e con li supposti di primo Substrato, come *in terminis* apparisce. Ripigliando adunque tutta questa Dottrina contro le Opi-

nioni di M. Gendre, e del Sig. Genoveſi, dee ſtabilirſi, che le Anime non hanno veruna Eſtenſione Materiale, o Locale, non ſono ſuſcettibili di figure, o di limiti; ſono in ſe ſteſſe una ſemplice, e ſola Soſtanza. Come l'Anima ſia in Luogo non è a noi percettibile, ma dobbiamo eſſer convinti abbaſtanza, ch'ella non può eſſer in Luogo alla maniera de' Corpi. Siccome tutte le Percezioni primarie, e ſemplici, che l'Anima ha occaſionalmente, le acquiſta dal Corpo, cui informa, e dagli altri Circoſtanti, così le deve ſembrare di eſſere preſente, dove trovanſi le Occaſioni de' Senſi ſuoi. Ma è altrettanto falſo, ch'ella ſi trovi ſoſtanzialmente coeſteſa per eſempio alla mano, o al piede, quanto è falſo, ch'ella eſca dagli occhi per poſarſi su la Superficie di un Arbore, o di un Fiore, o del Cielo. Se più, e più Uomini ad un tratto affiſino gli occhi ſopra di un fiore, dovrà forſe penſarſi che le loro Anime ſi trovino, e ſi compenetrino inſieme su la Superficie colorita di eſſo? Se io ſognaſſi di trovarmi in un Prato, dovrei io penſare, che la mia Mente ivi eſiſteſſe, e quello, ch'è più, vi eſiſteſſe con una eſiſtenza più imperfetta, cioè meno vivida riſpetto allo Stato di Veglia? Da queſta ultima Oſſervazione ſpecialmente comprender ſi può, che la Eſiſtenza dell'Anima non è Locale, che l'Anima non è determinata ad occupar luogo alcuno, benchè ella per Eminenza, ed Obiettivamente abbia preſente la Eſtenſione Intelligibile. La noſtra Mente di fat-

to è in un Mondo Intelligibile, nel tempo ſteſſo, che il noſtro Corpo giace in un Mondo Materiale. Finchè alcuno veglia, ed ha gli Organi ſani, e non alterati, il Mondo Intelligibile va per dir così d'accordo col Materiale, ſtanti le Leggi Occaſionali più volte mentovate; ma e nel Sonno, e nella Pazzia, e nelle Eſtaſi, e in altre ſtraordinarie Coſtituzioni degli Uomini, può all' Anima trovarſi preſente una Porzione del Mondo Intelligibile diverſa da quella Materiale Eſtenſione, in cui trovaſi il Corpo. Queſto talvolta chiamaſi *trovarſi in iſpirito* altrove dal Luogo, a cui occupa il Corpo; nè per ciò è punto neceſſario, che l'Anima muovaſi, o ſi trasferiſca da Luogo con moto Locale; mentre, ſiccome nell'Anima la Eſtenſione Corporea è compreſa con un Modo Eminente, così queſta Eſtenſione è preſente all' Anima, ne v'ha d'uopo che l'Anima ſi faccia preſente ad eſſa. Queſta Dottrina (che fu alquanto intemperantemente anco dal P. Malebranche inſegnata) pare un poco ſorprendente, ma ſi renderà ſempre più certa in progreſſo, e per ora comprovata viene dalla continua Sperienza; mentre non ſolo le rendono teſtimonianza gli Stati eſtraordinarj ſopra mentovati del Sonno ec. ma nella Veglia medeſima a norma delle Leggi Occaſionali ſi moltiplica per dir così la Eſtenſione Intelligibile ſopra la Materiale. Ciò può comprenderſi e nell'Eſempio più volte addotto di colui, che riſentiva talora dolore nel braccio (molto tempo avanti per taglio da lui perduto) ſecondochè gli apici de' nervi

rimaſi tronchi dall'aria eſterna mordicati venivano; e nella quotidiana Sperienza Catoptrica degli Specchj, per entro a quali noi veggiamo una nuova, e Circoſtanziata Eſtenſione Viſibile per ogni verſo, che ci raddoppia la Eſtenſione di una Camera, di una Sala, e di un Intiero Paeſe, per ciò ſolamente, che i raggi riflettuti hanno una convergenza Immaginaria lungo al Catheto dell'Incidenza. Se pertanto la Eſtenſione, che ſi raddoppia (e può anco più moltiplicarſi) da uno Specchio è una Eſtenſione Intelligibile non Materiale, o Corporea; e ſe la Eſtenſione raddoppiata è quella ſteſſa che noi vediamo cogli occhi noſtri in una Stanza, in una Sala, in un Paeſe, adunque la Eſtenſione che noi veggiamo è una Eſtenſione Intelligibile. Da tutte queſte Rifleſſioni appariſce nuovamente, che l'Anima non ha veruna Materialità, e non occupa luogo; eſſendole bensì Intelligibilmente ogni Luogo Corporeo preſente, in varie maniere, e con varj gradi di Vigore ſecondo la moltiplicità de' Senſi di Lei, e ſecondo le Leggi Occaſionali da Dio Iſtituite; e appunto, perchè ogni Luogo Corporeo ſenza confine di Grandezza data, o di Picciolezza può dall'Anima percepirſi, dee queſta neceſſariamente, e invincibilmente ſtimarſi ineſteſa.

§. XII.

§. XII.

Si dimoſtra, donde naſca in noi la Idea dello Spazio; ed eſprimerſi per lo Spazio la Poſſibilità inſieme, e l' Attualità de' Corpi.

Per illuſtrare ciò, che ſi è detto ſinora, e ſpecialmente nell' Articolo precedente, sì ancora per farci via alle Dottrine, che ſeguiranno, concernenti la Eminente Superiorità delle Anime ſopra i Corpi, indiſpenſabile rendeſi, e neceſſario un Eſame accertato intorno alla Eſtenſione, o allo Spazio. Qualche coſa ne abbiamo detto nel Trattato precedente, e qualche altra dovremo dirne quì. Queſta Nozione è troppo Generale, e ſe per alcuni riguardi appartiene alla Fiſica, per altri più ancora appartiene alla Metafiſica. Io amo meglio il dover ripetere qualche Dottrina, che l' avanzarne alcuna di raccorciata, e di oſcura. Abbiamo moſtrato nell' altro Trattato, dove ſi parlò della Creazione, delle Soſtanze create, del loro Niente Relativo, o ſia della loro Poſſibilità, abbiamo moſtrato, diſſi, con Evidenza, che noi non conoſciamo direttamente, e intrinſecamente veruna Soſtanza, nè per Conſeguenza conoſciamo il Niente a lei oppoſto, corriſpondente. Siccome il noſtro Spirito, cioè noi medeſimi ſiamo una Soſtanza, e queſta ſola dobbiamo percepirla in qualche modo, o riſentirla, così ſiamo naturalmente portati a penſare, che ogni Soſtanza ſia come la noſtra, e ridu-

casi ad un medesimo Genere; e così siamo egualmente portati a credere, che un solo Niente vi sia opposto a questo solo Genere di Sostanza. Ma ciò essere un primo Assaggio, ed un Pregiudizio senza Riflessione recato, e si dimostrò allora in più guise, e chiaramente apparisce. Di fatto se la Sostanza Divina è univoca con la nostra, se la Divina Esistenza univoca con la nostra altresì, come potrà la Natura Divina esser tanto dalla nostra diversa, o per dir meglio a che valerà questo nome di Natura precisо dalla Sostanza, e dalla Esistenza? Similmente a che valerebbe il distinguere la Natura Spirituale dalla Corporea, se gli Spiriti, e i Corpi convenissero in un medesimo Genere di Sostanza, ed esistessero con una istessa foggia di Esistenza? Spicca pertanto indubitabile, e chiaro, che tre Sostanze vi sono, l'una Divina, la seconda Spirituale, la terza Corporea, le quali noi abbiamo sovente espresse con questi tre Caratteri di Atto Puro, di Potenza Attiva, e di Potenza Passiva. Gradazione, che da se medesima si presenta al nostro Intelletto, e ch'esclude il concetto di qualunque altra Sostanza; non potendo cioè concepirsi veruna Sostanza, che sia meno, che Atto, e più che Potenza Attiva, ovvero meno di Potenza Attiva, e più che Potenza Passiva, o finalmente meno che Potenza Passiva, e più che Niente. Stabilito pertanto, che tre sole Sostanze vi siano l'una Perfetta, e Increata; le altre due create, e imperfette, ancorchè l'una più dell' altra; ed essendo accet-

tato

tato da chi che ſia, che il Niente è ciò, che alla Soſtanza ſi oppone; ſi ricava pertanto, che uno ſteſſo, e medeſimo Niente non può ſtar contrapoſto a queſte Soſtanze, che ſono tre, e claſſicamente diverſe. Ciò può rilevarſi anche un poco diverſamente, riuſcendo aſſurdo che alla Soſtanza Neceſſaria, e Perfetta di Dio, ed alla Soſtanza imperfetta, e contingente delle Creature corriſponda un medeſimo Nulla, quaſicchè il negare, o toglier Dio vada del pari col negare, o togliere le Creature. Da ciò abbiamo ricavato, che il Niente ha due Concetti, che a poco a poco ſi ſviluppano con la Rifleſſione, aſſai diverſi, quando ſi parla di Dio, e quando ſi parla delle Creature. A Dio ſi oppone *per mentem* un Niente mero, Aſſoluto, e per così dire completo, ch' eſprimer poſſiamo ſotto il Nome di *Aſſoluta Impoſſibilità*, perchè di fatto, ſe Dio non vi foſſe, ogni Coſa ſarebbe Impoſſibile; il qual Niente, ripugna in *terminis*, che vi ſia, poichè l'*eſſere*, e il *darſi* nè meno ad eſſo competerebbe, e quindi vice verſa ſi arguiſce neceſſaria la Divinità; alle Creature poi ſi oppone un Niente, il quale per dir così è tanto meno da chiamarſi Niente a paragone dell' altro, quanto meno reciprocamente deon chiamarſi Soſtanze le Creature riſpetto a Dio. Queſto ſecondo Niente noi abbiamo chiamato un Nulla Relativo (a differenza dell' Aſſoluto) il quale pertanto non è una Impoſſibilità aſſoluta di ogni coſa, ma una Poſſibilità anzi relativa, cioè Poſſibilità di qualche coſa. Sotto

altra Eſpreſſione, queſto Niente delle Soſtanze Create è la loro Poſſibilità medeſima, o la loro Contingenza, dal ſeno della quale vengono ricavate per opra di Dio Creatore. La Creazione di Dio preſuppone queſto Niente, o ſia queſta Poſſibilità, mentre egli non crearebbe coſa alcuna, che non foſſe Poſſibile; queſto Niente ancora può concepirſi come obietto, o piuttoſto come Termine dell' Azione Creatrice di Dio. Non giova ripeter quì molte, e molte altre coſe, che in più luoghi del precedente Trattato ſi ſono dette intorno a queſto Niente relativo; ſolo deve aggiungerſi al Propoſito di adeſſo, che il Niente delle Creature, cioè i due Nienti degli Spiriti, e de' Corpi, vale a dire le due Poſſibilità di queſti Eſſeri ſi ſono ſperimentalmente poſti ſott' occhio, dove abbiamo moſtrato, che la Poſſibilità degli Spiriti viene eſpreſſa dal Tempo, quella de' Corpi viene eſpreſsa dallo Spazio, o dal Luogo. Accoſtandoci ora all' Eſame propoſto, dobbiamo ripetere ancora una volta, che noi non conoſciamo direttamente e intuitivamente nè la Soſtanza, nè il Niente; e perciò quanto al caſo noſtro non conoſciamo direttamente nè la Soſtanza Corporea, nè il di lei Niente, o la di lei Poſſibilità. Quindi gli Atomi, ovvero le Soſtanze Corporee ſono a noi ſconoſciuti, e celati, e lo Spazio preciſo dalla Eſiſtenza di ogni Corpo egualmente impercettibile ci rieſce. Noi ſaremmo ridicoli, ſe penſaſſimo, che la Eſtenſione Viſibile, che noi vediamo, ſia la propria Eſtenſione delle Soſtanze

Cor-

Corporee. Egli deve eſſer certo anche preſſo i Difenſori delle Particole Infiniteſime, e infinite in numero componenti i Corpi, che queſte non poſſono eſſere l' Oggetto della noſtra Viſione; e ciò dev' eſſer certo molto più preſſo noi, che la Soſtanza di verun Atomo non è ſottopoſta al noſtro occhio; perlochè convien dire, che ciò, che v' ha di eſteſo ne' Corpi, ſono appunto le Diſtanze, o gl' Intervalli degli Atomi, le Non Parti, i Non Atomi, ſiccome largamente ſi è dimoſtrato, che la Durazione, o Quantità del Tempo deve ripeterſi non dagl' Iſtanti, ma dai Non-iſtanti frappoſti, e diſſeparanti gl' Iſtanti medeſimi. Per dir vero, e per parlare con più ancora di eſattezza, conviene fermare; che il Compleſſo, o la Combinazione degli Atomi, e di Non-Atomi è ciò, che forma la Eſtenſione, che noi veggiamo, ed immaginiamo; e che il Compleſſo altresì degl' Iſtanti, e de' Non-iſtanti è ciò che forma la Durazione, e da noi ſi denomina *Tempo*. Queſti Compleſſi ſono *Quantità*, ma non lo è già nè l'iſtante attuale, e preſente di uno Spirito, nè la Soſtanza di un Atomo; e non lo è nè meno un mero Non Iſtante, che non ſia preceduto, e ſeguito da Iſtante alcuno, nè un mero Spazio preciſo da ogni Nozione di Corpo. Per Verità a dilucidar queſta materia è neceſſario il combattere con molte Prevenzioni, ed Equivoci; ma tutto ſi riduce a ciò, che ogni Soſtanza aver deve la ſua Unità, e che la Unità non è, nè può eſſere Quantità; e che dall'altra

par-

parte non è Quantità nè meno il Zero, od il Niente. Perchè naſca la Nozione della Quantità d' uopo è combinare la Soſtanza, ed il Niente, l'Attualità con la Poſſibilità, lo Spazio Vacuo col Pieno, il Non Iſtante coll' Iſtante. Ora ſiccome ci mancano le dirette Nozioni della Soſtanza, e del Niente, così all' incontro noi conoſciamo abbaſtanza la Nozione della Quantità, la quale generalmente conſiſte nel Compleſſo, e nella Combinazione della Soſtanza, e del Niente, dell' Attualità, e della Poſſibiltà, del Poſitivo, e del Negativo. Queſto accurato eſame delle noſtre Conoſcenze è mancato a coloro, che hanno ripoſta nella Eſtenſione la Soſtanza de' Corpi, o hanno riputato eſſere lo Spazio una vera Soſtanza diſtinta dai Corpi, e dagli Spiriti, e di ſuo proprio Genere. Il Gaſſendo, più che altri ſi è oppoſto alla Verità, inſegnando che lo Spazio Vacuo è una Coſa intermedia tra la Soſtanza, ed il Nulla; ma noi ſoſteniamo, che lo Spazio tale, e quale è da noi appuntino conoſciuto, è la Combinazione della Soſtanza, e del Niente Corporeo. Lo Spazio Vacuo è la Poſſibiltà, o il Niente della Soſtanza Corporea, lo Spazio pieno è la medeſima Soſtanza Corporea ſuſſiſtente nel ſuo Termine, o nella ſua Poſſibiltà; ma deve nel tempo ſteſſo rifletterſi, che ſe lo Spazio foſſe folamente Vacuo, cioè foſſe tale, qual era avanti la Creazione di Corpo alcuno, noi non potreſſimo intenderlo in alcun modo, e che nello Spazio Pieno noi tuttavia non riconoſciamo la Soſtan-

ſtanza reale de' Corpi, che vi ſuſſiſte piuttoſto come in Termine, che come in Recipiente. Nè vale il dire, che io concepiſco nettamente lo Spazio Pieno, che per Eſempio occupa queſto Tavolino; mentre il Tavolino è una Coſa, ed una Quantità, ma non una Soſtanza, riſultando compoſto da innumerabili Atomi, e da innumerabili Non-Atomi, ciaſcuno de' quali, parlando sì de' primi, sì de' ſecondi non è ai noſtri Occhi, nè alla noſtra Immaginazione ſottopoſto. Egli è un ſottile Abbaglio di credere, che la Quantità, cioè la Grandezza, o la Picciolezza, e che la Figura medeſima ſia propria, ed eſſenziale alla Soſtanza degli Atomi; mentre qualora io immagino un Atomo di Senſibil grandezza, ciò ch' è il proſſimo Oggetto della mia Immaginazione, non è, nè può eſſere un Atomo. Qualunque arbitraria grandezza noi vogliamo attribuire ad un Atomo, egli occuperà ſempre ſpazio nella ſteſſa maniera; coſicchè un Mondo intiero formato di queſti Atomi preſi ad arbitrio non ſarà punto nè più picciolo, nè più grande del noſtro Mondo. Da che ſi vede eſſer ridicola coſa aſſegnare grandezza ad un Atomo, mentre non v' è Grandezza alcuna (o Picciolezza) aſſegnabile prima della Eſiſtenza degli Atomi ſteſſi, e del loro Compleſſo (*a*). La Grandezza, e la Picciolezza ſono coſe Relative, come a tutti è noto, e pertan-

(*a*) Viene a dirſi in poche parole, che la Grandezza, e la Picciolezza poſſono predicarſi de' Corpi, ma non degli Atomi.

tanto non poſſono eſſenzialmente competere alla Soſtanza, ch'è coſa Aſſoluta. L'Atomo pertanto è ſempre una Unità, da cui ſi comincia, e ſi progrediſce (naſcendo la Idea noſtra dello Spazio, della Grandezza, delle Figure ec. in conſeguenza della Eſiſtenza degli Atomi) non a cui ſi ritorna. Ma dirà M. Gendre ogni Soſtanza almeno Corporea dev' eſſere finita, e limitata, cioè terminata da Eſtremi diverſi. Io riſpondo, che una Soſtanza Corporea dev'eſſere *una*, e che nell'eſſere una ſola Soſtanza non la cederà punto nè all' Anima, nè a verun altro Spirito. L'Atomo non ha Parti (Nome Logico, e relativo alla Quantità, non mai alla Soſtanza) e benchè egli ſia in Luogo in ſuo Termine, e ſua Poſſibiltà, non ha però eſtremità diverſe in *Soſtanza* le une dalle altre. Queſte Eſtremità ſono piuttoſto nello Spazio, il quale dopo concepita la Eſiſtenza dell' Atomo al noſtro Spirito divien preſente. Si può richiedere favellando generalmente di queſte Eſtremità, di queſti Limiti a M. Gendre, ſe queſte Eſtremità ſtima egli, che ſiano nella Soſtanza, o fuori di lei; ſe riſponde egli, che in eſſa, adunque ſono eſſa medeſima, ſe fuori di eſſa, adunque non appartengono ad eſſa. Parlando con attento rifleſſo dovremo dire, che i Limiti di un Atomo Intellettualmente Concepito non ſono nè dentro lui, nè fuori di lui, lo che ſi riſolve in ciò, che più vòlte ſi è accennato, che l'Atomo, o ſia una Soſtanza Corporea, non è finito, nè infinito. I limiti pertanto, e così la

Fi-

Figura tutta è anzi nel noſtro Concetto dell' Atomo (Concetto inſeparabile dalla Idea dello Spazio) che nell' Atomo ſteſſo, il quale non potremo giammai direttamente rappreſentarci, mentre queſta Rappreſentazione non potria farſi ſenza comprendere, e compenetrare la Soſtanza dell' Atomo, ciò ch' è all' Intelletto noſtro impoſſibile. Quanto al non eſſere l' Atomo ſiccome nè picciolo, nè grande, così nè pure finito, o infinito, noi poſſiamo in riſtretto dimoſtrarlo a M. Gendre anche ſecondo le di lui ſteſſe Suppoſizioni. Poichè ſe la *Finizione* compete alla Soſtanza Corporea in ſe ſteſſa, com'egli vuole, le competerà altresì la Infinità per le ragioni medeſime; mentre ſe un Atomo, ovvero anche ſe un piccioliſſimo Corpo è finito riſpetto a que' maggiori ſpazj, che noi Potenzialmente concepiamo ſenza fine fuori di eſſo, egli dovrà incontraſtabilmente, e con lo ſteſſo ordine di Eſpreſſione riconoſcerſi, e chiamarſi Infinito riſpetto a que' minori ſpazj, che noi Potenzialmente concepiamo pur ſenza fine dentro di eſſo. Ma chi non vede, che ciò, che noi immaginiamo ſotto il Nome di Atomo, non è già l' Atomo infatti, ma uno Spazio ad Arbitrio, cioè una Quantità, non una Soſtanza. A quella ideata Quantità competerà l' eſſer finita per un riguardo, infinita per l' altro, ma non già all' Atomo in ſe medeſimo, ciò che non può abbaſtanza ripeterſi.

§. XIII.

§. XIII.

Si segue a ragionar dello Spazio; si confuta con Ragioni Fisiche, e Metafisiche il Pieno massimamente contro il Sig. Genovesi.

Per meglio dilucidare la vera Indole dello Spazio da noi concepito, e per meglio provare anco altronde, che questa Nozione dipende dalla Combinazione della Sostanza, e del Niente de' Corpi, o fia dal Complesso dell' Attualità, e della Possibilità di essi, nè ad altro Capo può ridursi, che a questo; noi ci metteremo con tutta brevità, ma succosamente al possibile a riandare li varj Pensamenti de' Filosofi intorno allo Spazio, in alcuni eziandio de' quali riscontraremo abbozzata la Verità da noi proposta, che intieramente non potè occulta rimanersi. Siccome il Sig. Genovesi è uno de' più recenti Scrittori, e diligente si mostra in raccogliere con Erudizione Filosofica i Pareri altrui, così io mi propongo principalmente di seguir passo a passo questo Scrittore. Comincia egli da un novero di Filosofi sostenitori dello Spazio Vacuo, a cui un altro ne oppone di Filosofi, che lo impugnarono. Se le Filosofiche Contestazioni dovessero decidersi col Numero de' Votanti, questa potrebbe star in bilancio, o forse inclinare alla Parte de' Cartesiani. Sia però lecito di osservar a tal nicchio, esservi una grande disparità tra questi Filosofi; mentre gl' Impugnatori del Vacuo, comechè s' infingano talvolta,

volta, hanno un chiaro, e netto Concetto del Vacuo ſteſſo egualmente che noi, mentre ſtudiano a tutta poſſa di riempierlo con Liquidi gradatamente più ſottili, e fleſſibili l'uno dell' altro; là dove gl' Impugnatori del Pieno, ſe devo giudicarne dal mio interno ſenſo, non poſſono aver Concetto alcuno di queſto Pieno. Infatti io non altro bramerei da' Carteſiani, per iſcuſare la loro Opinione da una aperta Stravaganza, ſe non ch' eſſi mi aſſegnaſſero la differenza, che v' ha tra il Concetto di un Univerſo Pieno perfettamente, e il Concetto di un Atomo Solo, e Infinito. Siccome queſt' ultimo Concetto è Portentoſo, ripugnante, e ſiccome queſto può, e deve ſoſtituirſi ad arbitrio al Concetto del Pieno Carteſiano, così io ho ſempre ſoſpettato, che i Carteſiani ſoſtengano con la Voce una Coſa, ch' eſſi nè concepiſcono, nè poſſono concepire. Seguendo per ora il Sig. Genoveſi, egli dichiara in primo luogo, che, abbenchè non manchi di Autorità la Opinione, che confonde lo Spazio con la Immenſità Divina, tuttavia queſta troppo ſembra pericoloſa, e proclive allo Spinoſiſmo. Rapporta il Parer di Gaſſendo (toccato da noi anche nell' Articolo precedente) il quale penſava eſſere lo Spazio un non sò che di Mezzo fra la Soſtanza, ed il Niente, atto a ſuſſiſtere, e a coſtare da sè. Queſto Parere, ſe ſia bene approfondato, e ridotto in termini più chiari, è lo ſteſſo con la Dottrina e quì, e nell' altro Trattato ſtabilita da noi; che lo Spazio (preciſo

dalla Eſiſtenza de' Corpi) è il Niente de' Corpi, il qual Niente non è un mero aſſoluto Niente, ma un Niente Relativo, o la Poſſibilità ſteſſa de' Corpi. Queſta Poſſibiltà non è Soſtanza, come appariſce, ma non è nè pure un mero Niente, e aſſoluto, bensì un Niente relativo, cioè un Niente oppoſto, e proporzionato per dir così alla Soſtanza Corporea, la quale, benchè ſia una vera Soſtanza, non è Soſtanza perfetta, e in ſenſo aſſoluto, e non è paragonabile con la Soſtanza Divina. Queſta Poſſibiltà (o queſto Niente) eſiſte, od è in un ſuo proprio modo in Conſeguenza dell' Eſſervi Dio; eſſa è Termine della Creazione, non Opera di queſta; dipendente da Dio, ma non creata, mentre anzi la Creazione preſuppone queſta Poſſibilità, e queſto Niente, come tutto ciò ſi è nel Trattato precedente in più guiſe dimoſtrato. Se il Gaſſendo pertanto aveva in Viſta una ſimil Dottrina, potè non impropriamente ſpiegarla col porre lo Spazio di mezzo per dir così tra il Concetto aſtratto, puro, aſſoluto della Soſtanza, e tra il Concetto del Niente aſſoluto, e mero, di cui, per vero dire, non vi può eſſer Concetto alcuno. Il Sig. Genoveſi diſapprova con due parole la Opinione di queſto Filoſofo, chiamando aſſurdo il porre una Coſa coeva, o coeſiſtente a Dio, ſu la quale Dio non abbia diritto alcuno; ma io vi riſpondo pur con due parole, che lo Spazio, o ſia la Poſſibilità de' Corpi, benchè non ſia da Dio Creato, e però da Dio dipen-

dipendentiſſimo e può riguardarſi come una neceſſaria Produzione della Onnipotenza Divina; mentre difatto appariſce toſto con Evidente Chiarezza, che poſta la Divina Eſiſtenza ſi pongono neceſſariamente le Poſſibilità delle Creature, cioè nel caſo noſtro la Poſſibilità de' Corpi, eſpreſſa dallo Spazio. A queſto nicchio, cioè dopo eſpoſto il Parer del Gaſſendo, pone a campo il Sig. Genoveſi la ſua Opinione, e ſtabiliſce, che lo Spazio non è altro, che un ſottiliſſimo Fluido sfuggente i noſtri Senſi, fleſſibile, e mobiliſſimo anco nelle ſue ultime, e menome particelle. Il Luogo pertanto dell' Aria, ſecondo lui, è nell' Etere, il Luogo dell' Etere in un terzo Fluido riſpettivamente più ſottile, il Luogo di queſto terzo Fluido in un quarto, e così di mano in mano, ſino a che l' ultimo Fluido ſi concepiſca eſſer Luogo e agli Fluidi prenominati, e a ſe medeſimo. Io non sò, ſe poſſibile ſia lo accoppiare più di ſtravaganze in sì poche parole; e mi perdoni il Sig. Genoveſi, queſti Concetti ſono sì ripugnanti, e sì falſi, che ſembrano non poter eſſere caduti dalla penna di un Filoſofo. Primieramente il dire, che il Concetto dello Spazio ſia naturalmente il Concetto di un Fluido è il ſovvertire le comuni Nozioni, ſecondo le quali lo Spazio ſiccome avente le trine dimenſioni è riguardato per un Geometrico Solido, e di più conſiderato come Immobile ec. Altro è il riempire queſto Spazio di varj Fluidi in guiſa che niuna particella di Vacua ne riman-

ga, come ſi sforzano gli altri Carteſiani, altro è lo ſoſtituir rigoroſamente alla Nozione dello Spazio il Concetto di un Fluido coaleſcente di più, e più altri Fluidi. Queſto bruſco, e inuſitato procedere del Sig. Genoveſi può forſe ripeterſi da un qualche Artificio. Vedeva egli, che qualora ſi tratta di riempiere lo Spazio di fiſſa, o anche di liquidiſſima Materia, ſi viene a concedere, che lo Spazio Vacuo preeſiſte nel noſtro Concetto, e non involge Contradizione veruna, giacchè ſi tratta di riempierlo; quindi s'è rivolto a dire, che lo Spazio in ſe medeſimo è un Fluido compoſto di varj Fluidi, eſpreſſione gratuita, e contraria ad ogni buon ſenſo. Poſta queſta ſtretta, e preciſa Nozione dello Spazio, quale la ci dà queſto Autore, converrà dire, che la Diſtanza, che la Lunghezza, che la Larghezza, e l'Altezza, che la Eſtenſione, che la Figura ed ogni altra tale Nozione ſiano Nozioni di Fluido. E chi non vede a quali ſtranezze devon ridurſi queſti Signori per ſoſtenere il loro Pieno? Ma che diremo intorno alla fleſſibilità, e fluidità, che il Sig. Genoveſi introduce nelle minime, ed ultime particelle de' ſuoi Fluidi architettati per togliere il Vacuo? Può egli perdonarſi ad un Filoſofo, e ad un Filoſofo, che altrove ſi dimoſtra Soſtenitore degli Atomi, il conſiderare la Fluidità (Nozione, che importa eſſenzialmente pluralità di parti toccantiſi con minor ſuperficie, ſdrucciolevoli l'una sù l'altra, equilibrate ec.) come Affezione delle ultime, e

ſem-

ſemplici Particelle ſolitarie ; e perſino degli Atomi ſteſſi, giacchè a queſto eſtremo ancora deve egli giungere per toglier intieramente ogni Vacuo. Quanto poi al chiamar queſti Fluidi mobiliſſimi, ciò potria correre, ſe foſſero proporzionati a ricever l'Azione di alcun Movente Corporeo ; ma eſſendo di una Impercettibile Sottigliezza, ed eſſendo unicamente deſtinati per eſſere il Luogo i ſecondi de' primi, i terzi de' ſecondi, e di mano in mano, la loro Mobilità non è nè punto credibile, nè punto neceſſaria, laſciando per ora di accennare, che ogni moto ſuppone il Vacuo. Ma quale Utilità, dico io, di queſti Fluidi sì ſottili, e sì immenſi per ogni dove? Forſe l'Etere ſarà neceſſario per ſervire di Luogo all' Aria, forſe un terzo Fluido ſarà pur neceſſario per eſſere il Luogo dell'Etere? Ma quì è, dove principalmente io ammiro la Inavvedutezza del Sig. Genoveſi; mentre ſe l'Ultimo Fluido ha il Privilegio di eſſer Luogo non ſolo agli altri Fluidi più craſſi, ma eziandio a sè medeſimo, cioè di contenere ſiccome gli altri Fluidi, così sè medeſimo ; perchè mai queſto Privilegio di eſſer luogo a sè ſteſſo non ſi potrà, e non ſi dovrà accordare ai due Fluidi, che ci ſon noti, cioè all'Aria, e all'Etere, qualunque ſia queſto ſecondo, di che ora non ſi ragiona. Se poi le Particelle dell'Aria non poſſono aver ragione di Spazio, e di Luogo, come potranno averla le Particelle di alcun Fluido più ſottile? Queſto è un naſconderſi il proprio In-

ganno, ma con pochiſſima avvedutezza; ſembrando queſto modo di procedere, o queſta Gradazione preſa da Ariſtotele, il quale ſoſteneva que' Corpi trovarſi in Luogo, fuori de' quali vi ſono altri Corpi contenenti i primi; ma gli ultimi contenenti, e non contenuti da altri non eſſer in Luogo. Diceva egli pertanto, a ſomiglianza del Sig. Genoveſi, che la Terra è nell' Acqua, l'Acqua nell'Aria, l'Aria nell' Etere, l'Etere nel Cielo, il Cielo poi non eſſere altrove, che in ſe medeſimo. Ma, ſe le particelle d' Acqua non ſono punto compenetrate dalle particelle di Aria, nè queſte dalle particelle dell'Etere, come potranno eſſere altrove, che in ſe medeſime quelle pure egualmente, che queſte? Preſa dà quì occaſione, oſſervaremo, come Ariſtotele definiſce il Luogo variamente, e cammina per dir così a tentone, ſembrando altrove riconoſcer per Luogo di un qualche Corpo l'*Ambienza* de' Corpi eſteriori ad eſſo; altrove la Superficie eſtrema del medeſimo Corpo; ſecondo i quali Concetti ne ſeguirebbe un manifeſto aſſurdo, cioè, che i pezzi di un Corpo diviſo occuparebbero più di luogo di quello che occupava il Corpo intero, accreſcendoſi per diviſione la Superficie; coſicchè il Luogo di due Emisferi ſarebbe maggiore del Luogo proprio di una Sfera, e quel di due Priſmi maggiore del Luogo di un Paralelipipedo ad eſſi eguale. Altrove finalmente Ariſtotele avvanza una eſpreſſione intorno al Luogo, che potria accommodarſi alla noſtra Dottrina;

trina; dice adunque; *Locum id, cujus eſt locus, continere, NIHILque ejus eſſe arbitramur.* Noi penſiamo appunto, come più volte ſi è accennato, che le Soſtanze Corporee ſuſſiſtano in Luogo come in loro Termine, anzichè come in loro Recipiente, e che il Luogo, o ſia lo Spazio ſia il loro riſpettivo Niente, la loro medeſima Poſſibilità. Ritorniamo adeſſo al Sig. Genoveſi, il quale dopo aver conſiderato lo Spazio come un Fluido di decreſcenti ſottigliezze al modo, che ſi è eſpoſto, ſi sforza di comprovar *a poſteriori* la eſiſtenza di queſto Liquido eſcludente ogni Vacuità. Oſſerva, che le Particelle de' Fluidi Elaſtici giuſta le Dimoſtrazioni del Mariote, del sGraveſande ec. devon eſſer premute da ogni parte egualmente; ma ciò non poter bene intenderſi, ſe meſcolate, e frappoſte ſupponganſi a tali Particelle più Vacuità; eſſendo ſecondo lui coſa pazza il ricorrere ad una Preſſione, che adoprata ſcambievolmente venga tra particelle l'una dall'altra diſtanti. Veramente da noi ſi è dimoſtrato Generalmente, che niun Atomo può toccare alcun Atomo, nè per conſeguenza verun Corpo può toccare un altro Corpo, e ſi è oſſervato, che la Idea del *Toccamento* Fiſico è una di quelle non mai ſpiegate, e nel rigoroſo lor ſenſo Contradittorie. Particolarmente poi è noto, che il Newton, ed altri ſeguaci di Lui abbiano attribuita la Elaſticità dell' Aria ad una Forza repulſiva, che date alcune proſſimità, ſi eſercita ſcambievolmente tra le particelle

di queſto Fluido. Ma rimanendo attaccati alle Idee più comuni, perchè ogni Fluido anche non Elaſtico, come l'Acqua conſervi l'Equilibrio, e il Livello delle ſue parti, d'uopo è, che le di lui Particelle ſiano con Omogenea preſſione equabilmente premute; e ciò avanti gli Autori dal Sig. Genoveſi nominati, dal Sig. Gugelmini con eleganza, e chiarezza ſenza pari reſtò dimoſtrato; ma neſſun Fluido può ſupporſi compoſto di particelle Cubiche, o Striate, o Ramoſe, dovendo al contrario comporſi di Particelle dotate di figura Sferica, o a queſta ſomigliante, come lo ſteſſo Sig. Gugelmini inſegna, e chiunque rifletta alla Natura de' liquidi, non può negare. Perlochè intolerabile sbaglio del Sig. Genoveſi ſarebbe, s'egli ſtimaſſe, che una Particella di un Fluido debba eſſer in ogni ſuo punto aſſegnabile fiſſamente compreſſa dalle altre, ciò, che ogni Concetto di Fluidità toglierebbe; ma queſte Particelle devono ſtimarſi premute egualmente e niuna più dell'altra, comunque premute vengano; in queſta equabile preſſione la Fluidità, la Cedenza, e l'Equilibrio conſiſtendo, non già in una Preſſione totale in ogni punto, la qual non può concepirſi applicata in tal modo a piccole Sfere, come chiaro appariſce. Dal concepirſi pertanto i Corpi Fluidi conſiſtenti di particelle Sferiche, o ſimili, una nuova Evidente Riprova del Pieno ſi ha; ed è maraviglia, che il Sig. Genoveſi abbia sì ſtranamente applicate le Dottrine degli Scrittori Idroſtatici tutte a

rovescio: Una Sfera può esser toccata da 12. Sfere in giro secondo 12. soli punti assegnabili di sua Superficie, rimanendo vacui da ogni contatto i punti rimanenti; e l'Equilibrio del Fluido Acqueo consiste in ciò, che ogni, e qualunque Sferica Particella dell'Acqua (sotto la Superficie) preme, ed è premuta con egual forza, e qualunque è circondata dalle Sfere circostanti al modo sovraccennato. Passa il Sig. Genovesi all'Esame del Moto, sforzandosi di sostenere, che il Moto può darsi senza alcun Vacuo: Per provar ciò, egli dice cosa, che niente appartiene al Proposito; mentre sostiene dopo l'Obbes, che non si dà moto nel Mondo, al qual moto non abbia data origine un altro moto precedente. Se ciò fia verò (che non è,) egli non ha fatto profitto alcuno; mentre da noi ripiglieraffi, che il Moto precedente al Moto in questione, non potè nè men esso senza alcun Vacuo darsi in Natura. Ricorreranno eglino forse ad un terzo Moto precedente, ad un quarto, e così di mano in mano senza fine; cosicchè per render conto di un qualche moto dato, e Visibile inducano una serie infinita di movimenti? Ciò non sarebbe niente più assurdo di quella indefinita, o infinita Estensione, che sono costretti di attribuire all'Universo. A questi Vaneggiamenti, che confinano con l'Empietà, può condurre taluni la Tenacità del Partito. Con riuscita egualmente infelice cerca il Sig. Genovesi di sottrarsi all'Obietto della maggior Gravità, o sia

mag-

maggior Peſo, che molti Corpi hanno a differenza di molti altri. Dice egli ignorarſi la Cagione della Gravità. Apporta a tal nicchio l'Autorità del dotto Muſcembroek. *Cauſa gravitatis ignoratur ab omnibus mortalibus*, dice queſto Scrittore, al quale il Sig. Genoveſi attribuiſce un Sentimento intorno alla Cauſa della Gravità, che può fargli poco onore. Soſpetta il Muſcembroek, che i Corpi Mondani divengano gravi, e peſanti *per Actionem Divinam ſuperincumbentem*; ſopra di che aggiunge egli (il Sig. Genoveſi,) alcune ſue Alluſioni allo Spirito, di cui ſi dice nel Geneſi, che ſtava appoggiato, e diſcorreva ſopra le acque. Io mi maraviglio del Muſcembroek, non già, ch'egli ripeta la Gravità da un Volere, da una Legge, da una Azione Divina, ma bensì, ch'egli la ripeta a tal foggia, quaſicchè la Immenſità, e l'Azione Divina non abbraccj ogni Corpo per ogni verſo egualmente ſotto, che ſopra, e quaſicchè il Peſo dell'Azione Divina tender poſſa a varj Siſtemi, e a varj Centri. Confeſſa però il Sig. Genoveſi eſſer queſte meriſſime Congetture, egualmente, che le altre tutte introdotte per render ragione della Gravità; e ſù queſta generale ignoranza della vera Cauſa, che fa eſſere gravi i Corpi, fabbrica un Corollario, che deve ignorarſi del pari, per qual cagione alcun Corpo ſia più grave di alcun'altro. Il Corollario può ſembrare a prima viſta legittimamente dedotto, ma non lo è punto. Perciò cerca egli di puntellarlo con alcuni Poſtula-

ſtulati, o Suppoſti gratuiti, vale a dire, che la Gravità può eſſere ſtata ſtabilita, e ordinata diverſa, e di Gradi ineguali per riſpetto a diverſe ſpecie di Corpi, per eſempio riſpetto all'oro, al legno, alle piume. Il ſoſtenere, che la Gravità è ſempre proporzionale alla Quantità della Materia, è ſecondo lui una Petizione di Principio; eſſendo lo ſteſſo col dire, che i Corpi più Gravi hanno più di Materia, che non i men Gravi. Ma mi perdoni il Sig. Genoveſi, l'Aſſioma Fiſico, che pone la Gravità proporzionale alla Quantità di Materia, è fondato ſopra una Oſſervazione Sperimentale coſtantiſſima, e univerſaliſſima (preſcindendo ora dagl'inſenſibili divarj della Gravità ſotto il Polo, e ſotto l'Equatore.) Noi troviamo per iſperienza, che ogni, e qualſiſia Corpo è grave; che ogni laminetta ſottiliſſima di qualſiſia ſorta di Corpi è grave, vale a dire, che tutta la Materia del noſtro Globo è affetta di Gravità. Se adunque ogni Materia, ogni Punto Fiſico, per dir così, è grave; perchè una doppia Materia non dovrà eſſer doppiamente grave, una tripla triplamente, e così di mano in mano? E reciprocamente come non ſarà certo, che un Corpo, il quale trovaſi peſante al doppio più di un altro dello ſteſſo Volume, della ſteſſa figura ec., come diſſi non ſarà certo, ch'egli contenga il doppio più di Materia? Io non dirò, che il ſupporre in Dio altrettante particolari Volontà determinanti le Gravitazioni particolari di ciaſcuna ſpecie

di

di Corpi, anzi di ciaſcun individuo (giacchè tra le Pietre, e tra i Legni vi ſono innumerabili differenze di Gravità maggiore, e minore) è coſa indegniſſima di un Filoſofo. Io non dirò, che ne' Corpi più peſanti appariſcono tuttavia altri ſegni di maggior Copia di Materia; come dalla loro maggior Denſità apparente ſott' occhio, dalla loro grande Duttibilità ec. mentre ciò, che ſi è brevemente toccato, è più, che abbaſtanza. Neſſuno può negare, che un Corpo più peſante non abbia più di Materia; ſiccome neſſuno può negare, che un Corpo il quale gittato Orizontalmente da una medeſima Forza fa maggior colpo, non abbia più di materia altresì; eſſendo Evidente, che il Moto, e la Gravità ſono per dir così inerenti alla Materia, non alla figura, non al colore, non al ſapore. Segue il Sig. Genoveſi a ſchermirſi; ma con inutile Sforzo, dall' Obietto, che contro il Pieno ſuol farſi; vale a dire della grandiſſima (anzi a creder mio infinita) Reſiſtenza, che il Pieno dell' Univerſo dovrebbe fare ai Pianeti, e a qualunque altro Corpo moventeſi. Riſponde in poche parole, non dover aſpettarſi Reſiſtenza notabile dai Fluidi Eterei, e Sottili; mentre la Reſiſtenza naſcer ſuole non dalla Solidità de' Corpi liquidi, ma dalla loro Inerzia; e ſiccome il Fluido Celeſte è inceſſantemente agitato da interno movimento, così non poter recare ſenſibile oſtacolo al moto dei Corpi. Io non eſaminerò quì ſe con ragione ſi attribuiſca a' Corpi una Inerzia, che

dal

dal comune de' Filoſofi viene ammeſſa; riſpon-derò bene concedendo per ora queſta Inerzia, che il muoverſi alcun Corpo per entro un Li-quido agitato da varj moti in ogni ſua parte non toglie la Reſiſtenza, la quale ſe reſta mi-nore dal Canto della Viſcidità, e della Coe-renza, ſi accreſce con maggior proporzione dagl' impulſi delle parti del Liquido ſteſſo, moltiſſimi de' quali o contrarj, o ſubcontrarj alla Progreſſione del Corpo moſſo eſſer devo-no; oltrecchè atteſa la Sottigliezza del Liqui-do, non alla ſola Superficie, ma alle parti in-terne ancora del Corpo ſi oppongono. Vedu-toſi brevemente, che le Conſiderazioni, e le Spe-rienze Fiſiche ſtanno tutte a favore del Vacuo, e che non poſſono eluderſi ſe non ſe con pue-rili, e vaniſſimi ſforzi, veniamo ora all' Eſame Metafiſico dello Spazio, ſeguendo quì ancora i Raziocinj del Sig. Genoveſi. La Eſtenſione, dic' egli, non è Soſtanza, ma ella è un Modo, o un Attributo della Soſtanza. Che non ſia So-ſtanza lo prova perchè la Soſtanza non dipen-de altronde nell' eſſer ſuo, *& per ſe conſtat ut ſit Primum Subjectum ejus, quod eſt, aut fit*; la dove la Eſtenſione pende da un Soggetto di eſſa Eſtenſione. Apporta alcune parole del Car-teſio, che veramente non ſembrano conchiude-re preciſamente ciò, ch' egli ſtabiliſce, le qua-li noi pure traſcriveremo. *Quod ex hoc ſolo* (dice Carteſio) *quod Corpus ſit extenſum in longum, latum, & profundum, recte concluda-mus, illud eſſe Subſtantiam, quia omnino repu-*

gnat,

gnat, ut Nihili ſit aliqua Extenſio; idem etiam de Spatio, quod Vacuum ſupponitur, concludendum eſt; quod nempe, quum in eo ſit extenſio, neceſſario etiam in ipſo ſit Subſtantia. Che la Eſtenſione non ſia Soſtanza, ma Quantità, come ſi è viſto, noi lo concediamo di leggieri, anzi lo vogliamo; ma non però dee inferirſi, che la Eſtenſione ſia una Modificazione, o un Attributo della Soſtanza; mentre niuna Soſtanza può modificarſi, alterarſi, maneggiarſi, impaſtarſi; concetti ſtraniſſimi, preſi dai Corpi, i quali non ſono Soſtanze Semplici, ma Somme, ed Aggregati di Soſtanze; e in ciò può averſi ricorſo al Trattato noſtro precedente. La Soſtanza altresì non è Soggetto, non Subſtrato, non Origliere de' ſuoi Accidenti, ma bensì n'è Cagione; come in queſto ſteſſo Trattato, e di concerto col Sig. Genoveſi medeſimo, ſi è altrove moſtrato. Parlando adunque della Eſtenſione, e della Soſtanza Corporea dee dirſi, che queſta ſiccome dipende dalla Creazione di Dio, così dipende altresì in certo modo dalla ſua Poſſibilità, dal ſuo Niente, o dal ſuo Termine, in cui deve ſuſſiſtere; mentre non v'ha altra Soſtanza, che la Divina, la quale non abbia Termine, in cui ſuſſiſtere, ma per ſe medeſima eſiſta, e ſuſſiſta in ſe medeſima. La Soſtanza pertanto Corporea, ſiccome Soſtanza imperfetta, e creata ch'ella è, dipende dallo Spazio, in cui è atta a terminarſi, o a ſuſſiſtere in quella guiſa, che ciò, ch'è Attuale dipende da ciò, ch'è Poſſibile; e con queſta

avver-

avvertenza ſi toglie la radice a mille Equivoci, e Garbugli, riducendoſi a niente tutto ciò, che avanza il Sig. Genoveſi per dimoſtrare, che lo Spazio non può eſſere una Soſtanza, il che di buona voglia concediamo. La Soſtanza pertanto degli Atomi dipende in un certo modo dallo Spazio riguardato come il Nulla Relativo di eſſa; e non è vero all'incontro, che la Eſtenſione ſia ſoſtenuta dalla Soſtanza Corporea come Attributo ſuo proprio; ciò che a ben riflettere non ha ſignificato veruno. Egli è ben vero, che la Eſtenſione intelligibile, e quale da noi ſi concepiſce, riſulta dalla Combinazione della Soſtanza Corporea, e del Niente di eſſa, come più volte ſi è detto; non eſſendo realmente a noi poſſibile l'immaginare alcun Corpo ſenza uno Spazio, che lo circondi, nè alcuno Spazio ſenz'alcun Corpo, che gli confini altresì. Queſto Spazio da noi inteſo, e preſente al noſtro Intelletto non è lo Spazio Materiale, cioè non è nè la Materia, o gli Atomi, nè il Nulla Relativo di eſſi; ambedue queſte coſe ci ſono, e devono eſſerci ſconoſciute; ma egli ci eſprime la Combinazione, il Compleſſo di eſſe; e pertanto aver ſeco deve il Carattere di eſſere da ambedue inſeparabile. Di fatto non potendo noi concepire, e rappreſentarci nè un Corpo attualmente infinito, nè un Vacuo attualmente immenſo altresì, ciò è un'apertiſſima prova, che il noſtro Intelletto concepindo alcun Corpo, deve per dir così ripoſarſi nel Vacuo, e concepindo alcun

Vacuo

Vacuo deve concepir queſto altresì come definito, e terminato da un Corpo. Quindi Lucrezio, che avea in qualche parte, benchè non del tutto, cognita, ed eſplorata la Natura degli Atomi, poneva per Eſſenziale Proprietà degli Atomi il dover confinare col Vacuo, e così per Eſſenziale Proprietà di queſto il dover confinare con gli Atomi; e parlando dello Spazio a noi intelligibile, il quale è piuttoſto una Eminente Nozione del noſtro Spirito, che coſa alcuna Obiettiva, tale appunto è il di lui Carattere, ſiccome di quello, che riſulta dalla Combinazione degli Atomi, e del loro Niente, o ſia di queſto ſteſſo Niente, e degli Atomi; e perciò tolta queſta Combinazione, viene a toglierſi la Nozione medeſima, o ſia lo Spazio intelligibile. Quanto poi ſia a quello Spazio, ch'è in ſe medeſimo il Niente, o la Poſſibilità degli Atomi, e quanto ſia agli Atomi ſteſſi cioè alle Soſtanze Elementari de' Corpi, noi non ne ſappiamo, e non ne ſapremo mai nulla per forza del natural noſtro intendere. Ma ritorniamo per ora dietro ai Veſtigj del Sig. Genoveſi. E' facile contro Lui, e contro il Carteſio il riaſſumere, che la Eſtenſione non è Soſtanza, e nè pure una Modificazione di Soſtanza; di più che non ripugna, che vi ſia una Eſteſa del Niente Relativo, ſiccome ripugnarebbe, che il Niente mero, o aſſoluto foſſe eſteſo, ſecondo ciò, che ſi è detto nel Trattato precedente, Art. XVIII. ripugna bensì, che una ſoſtanza ſia eſteſa, cioè ſia Quanta,

ed

ed abbia distanza da se medesima contro quella primaria Nozione della Unità, e della Semplicità, che in qualsisia Sostanza dev'essere. Il Sig. Genovesi nondimeno francamente supponendo, che la Estensione, la qual è nello Spazio (asserto Vacuo) supponga Sostanzialità, passa ad inferire, che la Sostanza di esso Spazio non può esser altra, e diversa dalla Sostanza della Materia; poichè, se fosse diversa, ne seguirebbe, che potendo restar collocata in qualsisia Estensione di Spazio una consimile Estensione di Materia, si compenetrarebbero adunque queste due Sostanze, e diverrebbero una medesima, e sola Sostanza. Io son già d'accordo, che la Estensione non sia Sostanza, e sò, che i difensori del Vacuo, nè men essi pensano per lo più, che il Vacuo sia una Sostanza, laonde in vano per questo verso il Sig. Genovesi si affatica *aerem verberans*; ma dico bene, ch'è un piacevole Parologismo di coloro, che, dopo Aristotele, si compiacciono, per combattere l'Esistenza del Vacuo, dell'Argomento preso dalla Compenetrazione. S'immerga, dice Aristotele, un Cubo nell'Acqua; tosto n'esce altrettanto Volume di Acqua, s'immerga nell'Aria tosto n'esce altrettanto di Aria, s'immerga poi nel Vacuo, non ne uscirà il Volume del Vacuo, ma le dimensioni di questo compenetraransi con le dimensioni del Cubo; nè rimarrà alcun divario, con cui distinguere il Volume del Cubo dal Luogo eguale occupatone. Ridicolo Paralogismo io chiamo questo;

mentre chi non vede, che ſiccome ponendoſi il Cubo nell'Acqua, o nell'Aria, ſi viene a porre altrettanto di Acqua, o di Aria, ove prima era il Cubo, così ponendoſi il Cubo nel Vacuo, viene a porſi altrettanto di Vacuo, dove prima era il Cubo medeſimo? V'ha pertanto un'effetto egualmente reale, ed una vera Mutazione in tutti e tre i Caſi. Similmente dir potrebbeſi contro il Sig. Genoveſi, che la Soſtanza Eſteſa del Vacuo *ſi darebbe*, dove prima era la Soſtanza di alcun Corpo; nè d'uopo ſarebbe, che ambedue le Soſtanze ſi compenetraſſero in una ſola. Che ſe ripigliaſſero gli Ariſtotelici non eſſer il Caſo affatto del pari; mentre l'Aria, e l'Acqua ſe n'eſcono all'ingreſſo del Cubo, là dove il Vacuo, ſiccome immobile, non può uſcire, ciò a nulla monta, mentre non ceſſa di rimaner una Vacua Eſtenſione, dov'era il Cubo da prima. E' bensì rimarcabile a queſto luogo la Stravaganza degli Ariſtotelici, e de'Carteſiani, i quali concepiſcono nettamente che lo Spazio è immobile, e che i Corpi ſon mobili, e pure hanno fronte di ſoſtenere la identità di queſte due coſe. Lo Spazio, cioè la Poſſibilità de' Corpi ſi concepiſce realmente immobile, poichè l'eſſer moſſo non compete, che alle Soſtanze, e preſuppone la Creazione. Parlando dunque a dovere, quando un Cubo, o altro Corpo ſi ponga in un Vacuo, ciò non avverrà, ſenza ch'eglino laſcin Vuoto il loro Luogo primiero; e queſta difficoltà propoſta da

Ari-

Ariſtotele con tanto di rumore può ſcioglierſi da un fanciullo. Simili ſono le Difficoltà, che contro il Vacuo ſegue ad intrecciare il Sig. Genoveſi. Se la Soſtanza dello Spazio (dic'egli) venga penetrata dalla Materia, ovvero ſe il Soggetto Primo della Eſtenſion Vacua ſia compenetrato dal Soggetto Primo della Eſtenſion Corporea, ſi formerà una ſola Soſtanza dell'uno, e dell'altro; ma la Materia è diviſibile e Mobile; adunque tale ſarà lo Spazio; ciò, ch'è aſſurdo anco preſſo di lui, benchè alquanto ſopra aveſſe definito lo Spazio un Liquido ſottiliſſimo, e mobiliſſimo; ma la Forza del Vero è troppo grande con chiſiſia: Queſta preteſa Dimoſtrazione del Sig. Genoveſi ferirebbe chiunque ſoſteneſſe eſſere lo Spazio una vera Soſtanza di ſuo proprio Genere, il che appena fu detto a mezza bocca da non ſo chi. Ma chi ſoſteneſſe col Locke, e col più dei difenſori del Vacuo, che la Eſtenſione è primitiva, e propria del ſolo Spazio, e derivativa ne' Corpi, i quali perciò ſono Eſteſi, perchè occupano Spazio; che ſi ſpiegaſſe col medeſimo Locke, che i Corpi ſono uno Spazio per dir così ſolidato, e riempiuto, concepindo per Soſtanza Corporea ciò, ch'è atto a riempire lo Spazio, il quale non è ſoſtanza, ma ſecondo eſſi Ricettacolo di Soſtanza; chi, diſſi, così ſentiſſe, e così ſi eſprimeſſe, fuggirebbe agevolmente tutta la forza degli addotti Argomenti. Quanto a me, io concepiſco la coſa alquanto diverſamente, e in una maniera

ancora più appartata dalle addotte Obiezioni. La Soſtanza riguardata in ſe ſteſſa non è Quanta, nè perciò Eſteſa, dovendoſi includere nella Idea della Quantità la idea del Numero o eſpreſſamente, o per Equivalenza, e nella idea del Numero la idea della Diverſità, della Pluralità, della Diviſione; e perciò a comporre la idea della Quantità, e dell'Eſtenſione nel caſo noſtro vi ſi ricerca la Combinazione della Soſtanza, e del Niente. Da queſta Combinazione riſulta quella Eſtenſione intelligibile, quale preciſamente noi l'abbiamo; quanto poi alla Soſtanza Corporea, e al di lei Niente, noi certamente nè l'una, nè l'altro o conoſciamo, o conoſcer poſſiamo direttamente. Solo poſſiamo intendere, che queſti due Obbietti della Eſtenſione noſtra intelligibile cioè la Soſtanza Corporea, e lo Spazio, in cui queſta Soſtanza è atta a ſuſſiſtere, come in ſuo Termine, hanno una ſcambievole Relazione, e dipendenza, vale a dire che la Materia non ſarebbe Poſſibile ſenza appunto la ſua Poſſibilità, non ſarebbe creabile ſenza il ſuo Niente. Noi dobbiamo eſſer certi altresì, che eſſendo da Dio creabile un Numero potenzialmente infinito di Soſtanze Corporee, abbenchè le Soſtanze Corporee attuali ſiano finite in numero, la Eſtenſione intelligibile deve però eſſere in noi Potenzialmente Infinita per eſprimere queſta infinita Creabilità. Da ciò ſi rileva, che a me conviene eſprimermi alquanto diverſamente dai Lokiſti, e dai volgari Difenſori del Vacuo. Io

non

non penso già, che lo Spazio sia una Estensione uniforme, attualmente immensa, e preesistente alla Creazione del Mondo (avanti la quale nè pur v' era Tempo, in cui contrasegnar tale immaginaria Preesistenza) io non riguardo lo Spazio a guisa di un' Obbietto reale, e corrispondente in se stesso adequatamente a quella Intelligibile Estensione, che noi rechiamo in mente; nè però tengo esser quest' ultima un mero Fenomeno a guisa de' Leibniziani, ma bensì una Nozione Eminente del Niente Corporeo, e della Sostanza Corporea insieme appresi, e combinate dal nostro Spirito. Pertanto non è da dirsi, che la Sostanza Corporea riempia questo Vacuo a lei preesistente, bensì ch' ella sussista in questo Niente come in suo Termine. Ella deve altresì trovarsi circondata per dir così dallo Spazio senza restarne finita, e limitata, ciò che competerebbe ad un Vaso, ma piuttosto individuata, e distinta dalla Pluralità o attuale, o Possibile delle altre innumerabili Corporee Sostanze. Insomma lo Spazio deve secondo noi riguardarsi come un Termine (Obbiettivo della Onnipotenza Divina) come una Possibilità, ma Possibilità d' innumerabili Sostanze Corporee distinte, non come una reale, e Preesistente Capacità di riceverle, e nulla più; quindi siccome ogni Creata Sostanza ritiene in se medesima il suo proprio Niente, che la differenzia dall' Essere perfetta Sostanza, e consostanziale alla Sostanza Divina, così ogni Sostanza Cor-

porea partecipa dello Spazio, cioè del ſuo Niente, e nello Spazio ſuſſiſte. L'Eſpreſſioni di varj celebri Autori, che ſegue ad annoverare il Sig. Genoveſi, tendono, e convengono per dir così a queſti Sentimenti da me eſpreſſi, nè però vi arrivano del tutto. *Deus*, dice il Kav. Newton, *non eſt Æternitas, vel Infinitas, non eſt Duratio, vel Spatium, ſed durat, & adeſt; durat ſemper, & adeſt ubique, & exiſtendo ſemper, & ubique Durationem, & Spatium, Æternitatem, & infinitum conſtituit*. V'ha che riprendere, e che riformare in queſte parole del Newton, ma immeritamente il Sig. Genoveſi inferiſce, che ſecondo il Newton, il Moro, il Clarkio, lo Spazio ſia una vera Soſtanza, e la ſteſſa Soſtanza con la Divina. Eſſi a mio credere non dicono nè l'una, nè l'altra di queſte due coſe. Il Leſſio piuttoſto inſigne Teologo ſembra parlare più ambiguamente, dove nel teſto addotto dal Sig. Genoveſi dice; *Ipſa Immenſitas Divinæ Subſtantiæ, & ſibi, & Mundo ſufficiens eſt Spatium, & Intervallum Capax omnis Naturæ creabilis tam Corporalis, quam Spiritualis*. Nello ſteſſo Sentimento riduce il Sig. Genoveſi altri Autori cioè il Cudworto, Andrea Rudigero, e il Patricio. Apporta di queſt'ultimo un lungo Paſſaggio, nel quale per vero dire v'è una miſcela di errori, e di Verità, di coſe oſcure, e di luminoſe. Il Patricio ripone lo Spazio fuori delle Categorie. *Si Subſtantia eſt*, dic'egli, *quod per ſe ſubſtat, Spatium maxime omnium Subſtantia eſt; ſi Subſtantia*

ſtantia eſt, quod aliis ſubſtat, Spatium omnibus aliis ſubſtat Naturæ rebus .... Spatium itaque maxime omnium Subſtantia eſt, ſed non eſt Categoriæ Subſtantia illa .... Non individua Subſtantia eſt, quia non ex materia, & forma compoſita; neque Genus, nam nec de Speciebus, neque de Singularibus prædicatur .... Non eſt Corporea, neque Incorporea Subſtantia, ſed Medium utriuſque, nam neque reſiſtit, neque tangitur, & tamen trine menſuratur. Dopo molti altri Concetti, ed Antifraſi paſſa il Patricio a conchiuder così : *Spatium a Primo Uno ante Entia alia omnia eſt profuſum, & veluti Spiritu oris ejus efflatum, atque diffiatum in Infinitum.* Da queſta Eſpreſſione ſpecialmente, e dalle altre prende ſoſpetto il Sig. Genoveſi, che nel Patricio vi foſſe la Nota di Panteiſmo (o ſia di Spinoſiſmo) della quale Empietà egli profeſſa di riſcontrare indizj in moltiſſimi sì Peripateci de' Secoli medii, sì recenti Filoſofi, benchè alquanto ſotto ſcuſi la loro imprudenza. Io per me ſento, che il Sig. Genoveſi traveda affingendo queſta macchia a Scrittori, che infatti ne furono lontaniſſimi; ben è vero, ſiami lecito il dirlo, che per avanti a quelle diſtinzioni tra le Soſtanze, e i Nienti di eſſe da me ſtabilite nel precedente Trattato, e in queſto, che ho fra mani, era per dir così neceſſaria una qualche Ambiguità, e Confuſione nelle Dottrine di chicheſia, e in quelle ancora del Sig. Genoveſi medeſimo, il quale tuttavia è certamente capital Nemico del Panteiſmo.

Quanto al Patricio, io non voglio farmi di lui mallevadore, nè ſoſtenere ogni di lui Eſpreſſione; tuttavia non ſembra ch'egli intendeſſe, eſſere lo Spazio una Effuſione della Eſſenza Divina, mentre poco ſopra avea detto, che lo Spazio era da ſtimarſi una Soſtanza media tra il Corpo, e lo Spirito. Forſe il Patricio volea eſprimere, che lo Spazio, ſiccome il Tempo, erano primitive, e neceſſarie Produzioni della Onnipotenza Divina, ſiccome noi diciamo, e diverſe dalla Creazione. Ma è ben vero, che queſto non può conciliarſi con lo ammettere vera Soſtanzialità nello Spazio, com'egli fa, mentre ſecondo noi, lo Spazio è la mera Poſſibiltà delle Soſtanze Corporee; e queſta Poſſibiltà è una neceſſaria Produzione della Onnipotenza Divina, ed una conſeguenza dell'eſſervi Dio, non già una Emanazione della Soſtanza Divina. Queſta è la Dottrina unicamente da tenerſi, ed unicamente neceſſaria, perchè il Concetto della Creazione non ſia ripugnante, e per diſtinguere le Soſtanze create dalla Soſtanza di Dio, come nel Trattato precedente ſi è in più luoghi, e in più guiſe dimoſtrato. Se non vi ſia un Niente fuori di Dio, ſu cui egli operi, egli non potrà operare, che in ſe medeſimo, e l'opera di Dio in ſe medeſimo non ſarà da dirſi Creazione; di più ſe il Niente ch'è fuori, e diſtinto da Dio foſſe un Niente di un genere ſolo, e Uniforme, una ſola Natura ſarebbe creabile di quelle due, che pur conoſciamo. Quando io dico, che il Niente,

o i due Nienti piuttosto espressi dello Spazio, e dal Tempo sono fuori di Dio, io intendo la voce *fuori* in un senso affatto Metafisico significante diversità, cioè quello stesso *fuori*, quella stessa Diversità, per cui le Creature benchè siano in Dio come in Essere Eterno, ed Immenso, e come in loro Causa, sono però fuori di Lui, e diverse da Lui mediante il loro proprio essere. Queste sono Primitive Conoscenze Veraci in se stesse, e conformi in tutto alla Fede, la quale c' insegna, che Dio ricavò le cose dal Niente, che lo creò di Niente, che *dixit, & facta sunt*. Oltre la Fede la stessa Sperienza ci pone sott' occhio, che per esempio ne' Corpi v'ha una Sostanza sussistente nello Spazio, che non è Sostanza, ma è un Termine di essa, e un Requisito per dir così necessario, affinchè la Sostanza de' Corpi si *dia*, si concreti, e sussista. Gli Spiriti altresì non sarebbero sussistenti senza Tempo, nè senza Tempo concettibili. Queste due Sostanze risultano per dir così dall' Operazione di Dio, e dal Termine di questa, cioè del Niente; dal primo verso elle sariano Divine, poichè l'Operazione di Dio è Dio, dall' altro sarebbero Niente, ma elleno non sono nè l'uno, nè l' altro, ma sono quella Sostanza che sono. Questa è l'unica Analisi, che far si debba, e si possa della Creazione; per non incorrere in Errori gravissimi, o in Empj Sistemi; di più non è lecito di sapere, o d' indagare, altrimenti *Scrutator Majestatis opprimetur a Gloria*. Del

resto

reſto i due Nienti Relativi, o le due Poſſibilità eſpreſſe dallo Spazio, e dal Tempo (cioè dalla Eſtenſione Intelligibile, e dal Tempo per dir così Vivo, e noſtro, e che ci è preſente) ſono per ſe ſteſſi (in quanto ſono Nienti, e Poſſibilità) fuori di Dio, ma Eminentemente ſono da Dio compreſi, come abbiamo nel Trattato precedente ſtabilito? E come nò? ſe il Niente de' Corpi è compreſo con un certo grado di Eminenza dal noſtro Spirito ancora, mediante la Eſtenſione Intelligibile a norma di ciò, che ſi è accennato, e che più avanti ſi ſpiegherà maggiormente? La Immenſità di Dio (che noi non conoſciamo, e ch' è molto diverſa dalla noſtra Eſtenſione Intelligibile Potenzialmente Infinita) è la Eminenza, con cui Egli contiene il Niente de' Corpi, e quindi la loro Soſtanza, e la di lui Eternità, ch' è altrettanto diverſa dal noſtro Tempo, è la Eminenza con cui Egli il noſtro Tempo, e la noſtra Eſiſtenza comprende.

§. XIV.

La Differenza tra due Classi di Sostanze dev' essere una Differenza di Realtà, e di Perfezione. Eminenza dell' Essere Spirituale sopra il Corporeo. Si riscontrano presso varj Scrittori alcuni Concetti di questa Eminenza.

Abbiamo finora mostrato, che lo Spirito nostro non è, nè può dirsi, che sia ovvero una Parte del Corpo Organico da lui informato, ovvero una Sostanza in qualunque modo Corporea; ma contro M. Locke, contro Leibnizio, e finalmente contro alcuni Sospetti con buona fede proposti da M. Gendre si è resa chiara la Distinzione, e la totale Diversità, che passar deve tra la Sostanza Corporea, e la nostra. Ora convien far passaggio a mostrare più espressamente ciò, che s'è accennato più volte, e specialmente sul fine dell' Articolo Settimo, che la Radice, ed il Fonte di questa classica Diversità dipende dalla Superiorità, ed Eminenza di esistere, e di essere, che v'ha nella Mente nostra, e negli altri Spiriti per rispetto a i Corpi. Di prima fronte eziandio appariſce la Diversità tra due Sostanze, o Nature non poter altronde ripetersi, se ben si rifletta, trattandosi appunto di una Sostanziale, non di una numerica Diversità. D' uopo è che le Sostanze essendo Creature di un medesimo Dio, e ricavate tutte dal Nulla, abbiano un comune carattere, ma per serbare la loro di-

ver-

verſità, è d'uopo, che queſto carattere non ſia in ambe nel modo medeſimo. Di più apparirà per accertate, e incontraſtabili Oſſervazioni, e sì renderà neceſſario il riconoſcere, che la Soſtanza Spirituale contiene in un modo Eminente la Realtà della Soſtanza Corporea, e le ſtà ſopra, accoſtandoſi più (per così ſpiegarmi) alla Realiſſima Soſtanza di Dio. Queſta è appunto la ragione, per cui noi chiamiamo Dio uno Spirito Infinito, non già un Corpo Infinito. Egli certo, ſiccome non è Corpo, così del pari non è propriamente Spirito, dovendo eſſer diſtinto egualmente dall'una, e dall'altra Claſſe delle ſue Creature; tuttavia la Divinità è più lungi dalla Corporeità, che dalla Spiritualità, e qualora ſi voglia appropriarle nel comune Linguaggio una Idea preſa dalle Creature, non potendo far più; conviene appunto appropriarle la Idea migliore di quelle due, che conoſciute ci ſono. Non è pertanto da concepirſi, che l'Eſſere Spirituale, e l'Eſſere Corporeo ſiano due Eſſere Paralleli, per dir così, e laterali in un medeſimo Piano, ma che il primo ſovraſti al ſecondo per Eminenza, ed abbia incomparabilmente più ragion di Soſtanza (aſtratta) o di Perfezione, che il ſecondo non ha. Ciò ſi ſcopre da tutte le noſtre Rifleſſioni, e ci ſarà agevole lo addurne molte prove, e riſcontri. I Manichei ſi avvidero eſſi pure della ſomma diſuguaglianza tra queſti due Generi di Soſtanze, ma ciò riuſcì loro d'inciampo per equivocare ſtranamente nella Concluſione, che

da

da tal Principio traevano; la qual era, che il Dio Creatore degli Spiriti non potea essere il Dio Creatore de' Corpi. Questa sciocca Conclusione veniva a distruggere il primo Supposto, come apparisce: mentre coll'ammettere due Dei Creatori, e due Creature di essi Dei, si ammetteva anzi un Paralleliſmo di Eguaglità, e di Proporzione corrispondente siccome tra i due Creatori, così tra le due Creature di essi, contro la Ipotesi prima; oltrechè egli è apertissimo, che ne' Corpi per rispetto agli Spiriti vi è bensì Inferiorità, ma non mai Contrarietà, non essendo i Corpi (*a*) contrarj agli Spiriti, siccome il Male, o la Nota del Dio Malo è contrario al Bene, ch'è la Nota, e il Caratteristico del Dio Buono. Di fatto qual Contrarietà vi può essere tra Sostanze, e Sostanze, tra due Esseri Positivi, quali sono lo Spirito, e il Corpo, mentre la vera Nozione della Contrarietà dalla Privazione dipende, siccome altrove (nell'Articolo 35. del Trattato precedente) si è dimostrato. Che se i Corpi po-

(*a*) I Manichei aveano per altro in vista una Contrarietà Accidentale, e Morale per rapporto alla Concupiscenza, e alla Legge Morale, della qual Contrarietà fanno menzione gli Ascetici parlando della *Carne*, e dello *Spirito*. Ma questa è cosa notoriamente diversa dall'Argomento, che quì si tratta, nè bisognosa di maggior dichiarazione; potendosi solo soggiungere, quanto fossero ridicoli i Manichei nell'ammettere una Primitiva, e Fisica Contrarietà tra gli Spiriti, e i Corpi Umani, i quali pure vedeano uniti, e combinati nella Ipostasi Umana.

poteſſero eſſere alle noſtre Menti contrarj, ſe fatture di un altro Dio contrario al Creatore degli Spiriti; come potremmo noi avvederci della Eſiſtenza di eſſi, e riconoſcerne in più modi le Proprietà, e le Affezioni? La Superiorità, o la Maggioranza di Perfezione, che v'ha, e ſi paleſa negli Spiriti riſpetto ai Corpi, è *viceverſa* una Prova Evidente della Unità di Dio. Se la Perfezione, o Realtà de' Corpi è negli Spiriti più raccolta, più convergente, per dir così, e men diviſa dal Nulla; adunque queſta Convergenza di Perfezione ci addita un Concorſo, od un Apice, in cui non altro ſi trovi, che ſemplice Perfezione, e ſchietta Realtà. Che ſe all'incontro la Diverſità tra gli Spiriti, e i Corpi conſiſteſſe in una mera Diſparità, e Diſſomiglianza, riuſcirebbe in tal ſuppoſto inconcettibile, (*a*) come un Dio non ſolo uniforme, ma uno produr poteſſe due effetti sì diſpari, e sì lontani; e potria da taluno ſoſpettarſi, ovvero che queſti due Eſſeri ſuppoſti sì diſparati dipendeſſero da due Dei non già contrarj, come volevanlo i Manichei, ma

(*a*) La Perfezione Divina non ſolo è maggiore della Perfezione delle Creature, ma è Cauſa di eſſa. Da ciò ne ſegue che la Perfezione delle coſe create ſia tutta ſubordinata alla Semplice Perfezione, ch'è in Dio. Di più la Perfezione, ch'è ne'Corpi, provaſi Subordinata a quella, ch'è nelle Menti, poichè in queſte v'ha la Forza di rappreſentarſi, e d'intendere i Corpi, (mediante la Obbiettazione Divina) ciò che ſuppone una Realtà Eminente negli Spiriti, una Realtà ſubordinata ne' Corpi.

ma pur da due Dei tra ſe differenti, e diverſi; ovvero (per minore Aſſurdo) che in Dio vi foſſero due Eminenze, con cui contenere, e ſovraſtare, ed eſſer Cagione di due Generi di Creature diverſe, e non già una ſola Eminenza. Ma queſti ſoſpetti ſoran Chimerici, nè potranno mai aver luogo, ſe ſi riconoſca ciò, ch'è indubitato per ragione egualmente, e per iſperienza, che la Diverſità tra gli Spiriti, e i Corpi conſiſte unicamente in una Sovraſtanza, in una Eminente Superiorità de' Primi per riguardo ai Secondi. Di fatto la Conoſcenza, che noi abbiamo dei Corpi a tal ſegno, che poſſiamo rappreſentarci tutti i Corpi eſiſtenti con un ſolo atto del noſtro intendere, e rappreſentarci altresì tutti i Corpi Poſſibili con la Nozione (già dichiarita) della Eſtenſione Intelligibile, queſta Conoſcenza, io diſſi, baſta anche ſola a moſtrare, che la Realtà di tutti i Corpi viene (Potenzialmente) abbraccia-ta, e compreſa dalla Realtà di uno Spirito ſolo. La Nozione della Eſtenſione Intelligibile ci fa per dir così eſſere *Eminentemente* in tutto quel Luogo, in cui ciaſcuna Soſtanza Corporea vi è *formalmente*, cioè ſenza verun ſenſo di eſſerlo, vi giace tutta inerte, vi ſuſſiſte occupandolo, e ſenza veruna Coeſiſtenza di altri Eſſeri per riſpetto a lei. Di fatto noi a grande ſtento poſſiamo degradarci a penſare, in qual maniera i Corpi eſiſtano in Luogo, dopo eſſer rimaſti convinti, che la Eſtenſione da noi inteſa, e preſente alla noſtra immagi-

nazio-

nazione, e al noſtro Intelletto non è la Eſtenſione Materiale, e propria de' Corpi. La Eſtenſione intelligibile da noi inteſa, ci eſprime l' Attualità inſieme, e la Poſſibilità, ovvero il Niente de' Corpi, come ſi è detto; ella di più non è ſeparabile dalle noſtre ſenſibili idee di Colore, di Luce; finalmente ella è tutta uniforme, ſimultanea, e Potenzialmente Infinita. Un Atomo all'incontro, ſe per Ipoteſi preſtar gli ſi poteſſe un ſenſo adattato al di lui Eſſere, non concepirebbe Luogo alcuno fuori di ſe, non Colore, non Luce, non veruna conoſcenza degli altri Atomi a lui coeſiſtenti, non veruna Nozione d'Immenſità. Che la Eſtenſione Intelligibile, o ſia lo Spazio da noi concepito non ſia lo ſteſſo con lo Spazio Materiale, lo dice in più luoghi de' ſuoi Trattenimenti il P. Malebranche altresì, ma dietro la ſcorta di altri principj. Tutte le parti, dic' egli, Intelligibili della Eſtenſione Intelligibile ſono della natura medeſima in qualità d'Idea, come tutte le Parti della Eſtenſione Locale, o Materiale lo ſono in qualità di Soſtanza. Confonde egli quì (com'è uſitato ai Difenſori del Pieno) la Eſtenſione Materiale, o lo Spazio con la Soſtanza, e ſuppone queſta Soſtanza uniforme, e continua, benchè nel tempo ſteſſo vi riconoſca Separazione, o Parti; ma per noi ſi è moſtrato, che l' Eſtenſione Intelligibile non è la Idea diretta, o rappreſentativa della Soſtanza de' Corpi, la quale sfugge i noſtri ſenſi, e il noſtro Intelletto egualmente. Altrove egli

così

così parla: *da ciò, che noi veggiamo Colore, e Luce in quegli Spazj, che dal noſtro Spirito (perchè ineſteſo) non poſſono eſſer riempiuti, appariſce, che queſti Spazj a noi preſenti ſono diverſi dagli Spazj materiali, ripugnando, che le noſtre Modalità* (come tali riguarda egli la Luce, e i Colori) *ſiano fuori di noi, cioè negli Spazj materiali*. Qui pure sbaglia queſto dotto Scrittore in penſare, che la Luce, e i Colori ſiano modificazioni del noſtro Intelletto, di cui ſono anzi Obbietti; ma quanto al noſtro Propoſito di ora ſi vede chiaro, ch'egli diſtingue del tutto la Eſtenſione che al noſtro Spirito è preſente, dallo Spazio Corporeo. Ma ciò, ch'è più, e che toglie ogni dubbio, il P. Malebranche s'innoltra a ſtabilire, che la Eſtenſione Intelligibile è Dio ſteſſo, in quanto la di lui Soſtanza è Rappreſentativa dei Corpi, e Partecipabile ad eſſi, bench'egli accordi, che mediante queſta Idea Dio non reſti a noi Obbiettato qual'è in ſe medeſimo, nè il Tutto della di Lui Eſſenza per ogni verſo infinita. Quindi appariſce il Penſamento di queſto Autore; che la Eminenza per cui Dio contiene la *Corporeità*, e per cui n'è il Creatore, ſia appunto quella Eſtenſione Intelligibile, che in Dio noi vediamo; il qual Penſamento non è certo decente a Dio, mentre la Eſtenſione Intelligibile da noi concepita è Potenzialmente Infinita, ed è una Rappreſentazione Quantitativa, là dove in Dio non può trovarſi nè Potenzialità, nè Quantità alcuna formalmente.

Noi abbiamo dimoſtrato nel precedente Trattato larghiſſimamente, non eſſervi in Dio nè Eternità Succeſſiva, nè Immenſità Eſteſa, ſe non ſe per Eminenza; e di fatto, ſe la Immenſità di Dio partecipabile da Lui ai Corpi conſiſteſſe giuſta ciò, che vuole il P. Malebranche, nella Eſtenſione Intelligibile, come potrebbe dirſi, che Dio ſia Immenſo egualmente in ogni Punto di queſta Intelligibile Eſtenſione, ed egualmente in tutta deſſa, mentre pur vuolſi dal ſudetto Scrittore, che queſta Intelligibile Eſtenſione corriſponda di parte in parte allo Spazio de' Corpi? Per dir tutto in breve, la Eternità, e la Immenſità di Dio ſono ben lungi dalla Natura del Tempo, e dello Spazio che noi conoſciamo. Io pertanto, ſiccome pongo per certo, che lo Spazio da noi appreſo non è lo Spazio proprio de' Corpi, nè può eſſerlo, così non riguardo queſto Spazio inteſo da noi, o ſia la Eſtenſione Intelligibile come una Eſpreſſione della Eminenza Divina ſopra i Corpi, la qual' è molto più ſublime, ed eſſerci dee impercettibile; ma bensì ſcopro ad Evidenza in queſta Eſtenſione Intelligibile il Carattere della propria noſtra Eminenza ſopra i Corpi medeſimi, e ſopra il loro Niente altresì, o ſia ſopra la loro Poſſibiltà. Noi ſiamo propriamente in Tempo, e per Eminenza in Luogo; ma queſta Eminenza è ben diverſa dalla Eminenza Divina, o ſia dalla Immenſità di Dio: queſta noſtra Eminenza è Potenziale, come appare dalla Potenziale Infinità, che noi

ſco-

ſcopriamo nello Spazio Intelligibile ; ed una tale Eminenza appunto convienſi ad un' Attiva Potenza , ma non converrebbeſi ad un Atto Puro, e Aſſoluto. Da quì nuovamente ſi vede, con qual fondamento ſi ſia detto altrove, e ripetuto in queſto Trattato, che il Niente degli Spiriti è un doppio Niente , un Niente più profondo di quello de' Corpi , preſupponendoſi dalla Poſſibiltà degli Spiriti quella de' Corpi , ſiccome dalla Natura Spirituale ſi contiene Eminentemente la Corporea . Abbiamo accennato , che il Tempo , e lo Spazio in diverſi riguardi ſono le due Eſpreſſioni di queſte due Poſſibiltà , e di queſte due Soſtanze ; e potè forſe ſembrare ſtrano per avanti , che mettendoſi da noi tanto d' Inferiorità nello Spazio riſpetto al Tempo , quanto ne importa la Inferiorità de' Corpi riſpetto agli Spiriti ; pure la Eternità Divina , con cui Dio *Eminenter* contiene gli Spiriti ; e la loro Poſſibiltà , non ſia più perfetta (ma uniforme , e identifica) con la Immenſità Divina , con cui Dio *Eminenter* contiene i Corpi : Per riſchiaramento di ciò , a norma di quello , che ſi è più volte a queſt'ora dichiarito , convien riflettere , che il Tempo , e lo Spazio *da noi appreſo* ſono ambedue , per così dire, Spirituali , e appartengono a noi , eſſendo queſto Spazio , o ſia la Eſtenſione Intelligibile la Eminenza ſteſſa del noſtro Spirito ſovra i Corpi , coſicchè eſſo trovaſi in queſto ſenſo nel medeſimo livello col Tempo ; ſiccome per valermi di un altiſſimo Eſempio , la

Divinità, e la Eminente Contenenza delle Creature ſono in Dio una medeſima coſa, e appartengono ad un ſolo Piano. Benchè adunque lo Spazio Materiale, cioè quello, in cui ſuſſiſte, e ſi termina la Soſtanza de' Corpi, ovvero può ſuſſiſtervi, ſia di un Rango Inferiore al noſtro Tempo, non è già tale lo Spazio, quale noi lo riguardiamo, Intelligibile, e Spiritualizzato. Trattandoſi adunque di queſto, ſi rileva in chiaro Lume, che Dio comprende queſto con la ſteſſa Eminenza, con cui egli comprende la Natura noſtra Spirituale. Io voglio ſignificare, che Dio primitivamente, e da sè per così eſprimermi, contiene la Soſtanza, e la Poſſibiltà degli Spiriti, e mediante queſta Primitiva Eminenza propria di Lui viene a contenere Eminentemente la Soſtanza ancora de' Corpi, e la loro Poſſibiltà, in quanto queſte ſono per tal modo dagli Spiriti contenute. Lo Spazio Materiale (cioè il Niente, e la Soſtanza de' Corpi) è compreſo Eminentemente dallo Spazio, o ſia dalla Eſtenſione Intelligibile, ed eſſendo queſta da Dio compreſa con una nuova, e ſua propria Eminenza, con queſta Eminenza pertanto Dio comprende la Poſſibiltà, e la Soſtanza de' Corpi. Da ciò ſi rileva, che in Dio non vi ſono due Eminenze per così dir laterali, ma una ſola Eminenza riſpetto alle ſue Creature. Egli comprende Eminentemente la Perfezione Corporea, in quanto egli comprende Eminentemente la Perfezione Spirituale, in cui la prima è compreſa. In una parola quel-

la

la Eminenza riſpetto a' Corpi; ch'è abbozzata, e Potenziale negli Spiriti, che ſono Attive Potenze, in Dio è perfetta, e attuale. Strano invero ſarebbe il dover concepire in Dio, cioè in un'Eſſere Sempliciſſimo due diverſe, e laterali Eminenze; con l'una delle quali ſovraſtaſſe agli Spiriti; con l'altra ai Corpi; ſpecialmente ſe ſi attenda, che queſte due Eminenze ſe foſſero diverſe ſarebbero da ſtimarſi ancora diſuguali. Ma ben chiaro ſi ſcorge, che dell'Atto Puro, ch'è Dio, la Potenza Paſſiva, ch'è la Natura Corporea, è compreſa mediante la Comprenſione dell'Attiva Potenza, la qual neceſſariamente è di mezzo fra l'Atto Puro, e la Potenza Paſſiva per una neceſſaria Gradazione: Pertanto, ſiccome in conſeguenza dell'eſſervi Dio riſultano, e vi ſono le due Contingenze, le due Poſſibiltà, li due Nienti Relativi della Natura Spirituale, e della Corporea, queſte due Poſſibiltà concepirſi però devono ſubordinate, e ſubordinatamente da Dio compreſe con la ſua Eminenza di Eſſere; coſicchè la prima Poſſibiltà preceda in ordine alla ſeconda, nè i Corpi ſiano Poſſibili, ſe non mediante la Poſſibiltà degli Spiriti: per lo che ſi è detto fin da principio, che la Poſſibiltà degli Spiriti è una doppia Poſſibiltà, un doppio Niente. Gl'Idealiſti ſoſtengono, che noi potremmo avere (mediante il Concorſo, e la Obbiettazione di Dio) le ſteſſe Nozioni, e le medeſime ſenſazioni, che abbiamo di preſente, ancorchè non eſiſteſſero i Corpi; dal qual Sup-

posto siccome risulta al Proposito nostro, che la Natura Corporea è inclusa per Eminenza nella nostra, così ne segue altresì (tutto al rovescio di ciò, ch'essi male inferiscono) che la Natura Corporea adunque sia Possibile ad essere, e ad esistere, senza che Ripugnanza alcuna vi sia. Poichè la Estensione Intelligibile non sarebbe una Eminente Comprensione dello Spazio Corporeo, nè le Idee sensibili forano Eminenti Rappresentazioni delle figure, delle situazioni, delle incidenze, dei moti Corporei, se la Natura Corporea nè vi fosse attualmente, nè fosse Possibile. Nè la sola Eminente Rappresentazione de' Corpi, ma la stessa Prevenzione ancora (o il Sospetto) che i Corpi vi siano ci serve di bastante Prova per render certa la loro Possibiltà, mentre se la Esistenza, o se la Natura dei Corpi fosse ripugnante, ed assurda, noi non potremmo nè in Dio, il quale per Ipotesi non potrebbe crearli, nè in noi medesimi, che non li conterremmo per verun modo, riscontrar la Ragion sufficiente, o l'Origine di una tal Prevenzione. Il Più adunque, che far si potesse, stando dentro i Termini della sola Ragionevolezza (e prescindendo dalla Fede) sarebbe il rivocar in dubbio la Esistenza attuale, ma non già la Possibiltà della Natura Corporea, benchè, come vedrassi altra volta, un tal dubbio debba anco dileguarsi del tutto mercè alcune Riflessioni, che altronde si prenderanno. Può bensì ragionevolmente dalle cose dette inferirsi, che Dio non

sa-

ſarebbeſi ridotto a creare il ſolo Mondo Corporeo, s'egli non aveſſe voluto creare Spirito alcuno giammai, ancorchè lo aveſſe potuto di Potenza Aſſoluta ; ſopra di che può vederſi il Card. Pallavicino Libro III. *del Bene ;* ſi perchè la Bontà Divina non ſarebbeſi comunicata in un modo a ſe conveniente a quelle ſole Creature, che non avriano potuto riſentirla, e guſtarla; ſi perchè da eſſe a Dio non avriaſi potuto tributar Lode alcuna, o Gloria Accidentale, la quale ſappiamo dalle Scritture eſſere il Fine Primario delle Operazioni eſterne di Dio. Nè giova l'opporre a cio la Priorità della Creatura Materiale riſpetto alla Natura Umana apparente dalla *Geneſi*, mentre (laſciando anco da parte le Opinioni ſopra la Creazione anteriore degli Angeli) ſiccome i Corpi ſono Eſſeri coſtituiti affatto fuori del Tempo, così eglino ſono incapaci di Priorità, e queſta pertanto è ſolo una Priorità relativa, e apparente. Riſulta appunto dalle ſteſſe eſpreſſioni della *Geneſi* in chiaro lume, che la Eſiſtenza de' Corpi preſuppone, quanto al noſtro Concetto, una Eſiſtenza Spirituale, e Temporaria, coſicchè le ſei Giornate della Creazione del Mondo Corporeo, le quali nè a Dio, nè ai Corpi ſteſſi inerti, e incapaci di Tempo poſſono appropriarſi, ſi riferiſcono appunto all' Uomo ſteſſo, in ſubordinazione al quale il Mondo ſi creava, e ſi fabbricava. Ma ſiccome queſte due Conſeguenze dedur ſi poſſono dalla noſtra Dottrina, così non poſſono da eſſa derivarſi, nè

conciliarſi con eſſa, nè il Suppoſto di alcuni Idealiſti, che ai Corpi competer non poſſa la Eſiſtenza, cioè, che eſſi non ſiano Poſſibili, ovvero il Chimerico Siſtema di *Avicenna*, il quale colpito dalla Conſiderazione della Eminenza degli Spiriti ſopra i Corpi penſava, non poterſi da Dio immediatamente produrre ſe non ſe una Perfettiſſima Soſtanza Spirituale, alla qual poi competeſſe il creare altre Spirituali Soſtanze meno perfette, e queſte in ſeguito altre ne produceſſero a ſe inferiori, dall'ultima delle quali veniſſero finalmente ad eſſer prodotte le Soſtanze Corporee; attribuendo tuttavia a queſte un altro Genere di Produzione, cioè la Produzione degli Accidenti, per trovarſi deſſe incapaci di produrre altre Soſtanze. Non è d'uopo il fermarſi a rifiutare un tal Sentimento; baſtandoci per ora, che ne traſpariſca fuori il Concetto della Superiorita degli Spiriti ſopra i Corpi, e la Riduzione di tutto il Creabile a due ſole Claſſi di Soſtanze cioè Spirituale, e Corporea. Platone nel Timeo ſembra di aver preaccennato a queſta Dottrina di Avicenna, dov' egli rimuove da Dio, quaſi meno a lui decente, la Formazione del Mondo Materiale, e ſublunare, aſſegnandone l'incarico ai Dei inferiori. Di fatto molti tra gli Etnici Filoſofi, trattando della Mente Umana, ne aveano un Concetto da un qualche verſo più ſublime del Vero, intaccando la Divinità per derivarnela o a guiſa di parte, o a guiſa di Emanazione; ancorchè Platone ſembraſſe

braſſe di riconoſcerla piuttoſto come Opera di Dio, che altrimenti. Queſti inoltrati Siſtemi, benchè mancanti di Fondamento, e di Verità, ſono però una forte Prova non ſolo della Diſtinzione degli Spiriti da' Corpi, ma della loro Eminenza altresì ſopra queſti, che non può al noſtro interno Senſo reſtar celata. Altre ancora Opinioni fallaci, e riprovate ebbero Origine da queſto innegabile Sentimento della Superiorità incomparabile degli Spiriti ſopra i Corpi. Giova conſultarne l'Autore del *Bachiario illuſtrato* nel Tomo XXVII. delle Raccolte eruditiſſime del celebre P. Calogerà. Queſto Autore rimarca, che verſo la metà del Secolo Quinto Eccleſiaſtico furono agitate più Queſtioni intorno alla Soſtanza delle Anime, e alla loro Creazione fuori del Niente. Giuſta ciò, che ne ſcrive S. Gerolamo, gli Stoici, i Manichei, i Priſcillianiſti penſavano d'accordo, che le Anime foſſero tratte, o emanate dalla propria Soſtanza di Dio: *quam Blaſphemiam* (dice il lodato Autore) *e cænoſo Manetis Gurgite Priſcillianiſtæ hauſerunt. Refutat eos Bachiarius iiſdem argumentis, quibus nunc Spinoza redarguitur; ſcil. quod Dei Natura (impaſſibilis) in animabus turbaretur, damnaretur, cruciaretur &c.* Siccome queſta beſtemmiatrice Dottrina fu da me per diſteſo prevenuta, e tolta dalle radici col dimoſtrar in più modi la totale diverſità, che paſſa tra Dio, e gli Spiriti tutti, così non mi fermo punto a ritoccarne le prove: ſolo al propoſito noſtro è da

offer-

offervarſi come atteſa la diſparità, e la Eminenza delle Anime riſpetto ai Corpi, ſembrava neceſſario a coloro lo attribuire a quelle, e a queſti diverſa Origine, ſtimando le Anime emanate dalla Soſtanza di Dio medeſimo, e ſoltanto i Corpi creati da Dio fuori del Niente. *Hiſpani item* (ſcrive Bachiario) *Origeniana Placita ſequuti quærebant de Creatione Animæ. Sanam proponebant de Trinitate Doctrinam, Creata omnia a Deo facta eſſe, eaque bona valde, tum facta de Nihilo, Scripturarum denique Solutiones ſatis ſobrias. Omnia hæc, inquit Oroſius, a Sapientibus ſuſcepta ſunt. Remanſit ſola offenſa de Nihilo. Credere enim perſuaſum erat, factam eſſe Animam, non tamen perſuaderi poterat, factam eſſe de Nihilo, argumentantes, quia Voluntas de Nihilo eſſe non poſſit.* Soggiunge l' Autore a tal luogo, ch' egli leggerebbe in altra guiſa queſte ultime Parole di Oroſio, cioè: *quia Voluntas Dei Nihil eſſe non poſſit.* Ma, con perdono di queſto Autore, una tale innovazione cangiarebbe tutto il Senſo, che dalle parole di Oroſio, come ſtanno, ſpicca chiariſſimo, Stimavano que' Spagnuoli, che le coſe, cioè i Corpi, doveſſero ſenza difficoltà ſtimarſi e fatte da Dio, e fatte di Niente; ma quanto alle Anime, benchè le ſtimaſſero da Dio fatte, non poteano perſuaderſi, che foſſero fatte di Niente; argomentando, che dal Niente, benchè ne poteſſe uſcire ogni altra coſa materiale, e bruta, non potea però uſcirne una Volontà, cioè un Eſſere penſante, e volenteroſo. Eſſi accen-

navano

navano la ſola Volontà (in luogo della Natura dell'Anima) per una certa Energia, ed Emfaſi, inferendo, che una Volontà Poſitiva, Attiva, Capace di determinar ſe medeſima, non potea intenderſi ricavata dal Nulla. Ecco, dove menava l'interno innegabile ſenſo della Superiorità, e Incomparabilità del noſtro Spirito ſopra i Corpi. E veramente, ſe il Niente delle Creature foſſe un mero, aſſoluto Niente (quale volgarmente raſſembra) ſe il Niente degli Spiriti, e de' Corpi foſſe un Niente ſteſſo, e indifferente, la Illazione di que' Spagnuoli malagevole fora da confutarſi. Ma eſſi erravano e in queſto, e di più nello ſtimare, che la Eſſenza delle Anime conſiſteſſe nell'attuale, e completa Volontà, mentre pure è ripoſta nella Potenza Attiva ſoltanto di Volere, la quale a compimento non riduceſi ſenza il Concorſo di Dio. Ora, facendo ritorno alla Superiorità degli Spiriti ſopra i Corpi, per teſtimonianza della quale, oltre le prove addotte, abbiamo toccate di paſſaggio queſte Opinioni, giova ricapitolare, e reſtringer ſott'occhio le maniere, con cui ſi è tentato di render ragione di queſta Superiorità. La prima Maniera ſarebbe il dire con Avvicena, che gli Spiriti ſoli foſſero immediate Creature di Dio, non così i Corpi, i quali anzi veniſſero prodotti, o creati dagli Spiriti, e perciò doveſſero eſſere mediatamente ſoltanto Creature di Dio. Ma a queſto Penſamento non ſolo ripugna la Fede, ma la Ragione, e la Sperienza del pari.

La

La Creazione è propria di Dio ſolo, ed è preciſamente connotativa della di Lui Eſſenza; eh'è Atto; eſſendo la Creazione, e concepindoſi, una Attuazione di ciò, ch'è Poſſibile, e Contingente, la qual Attuazione non può, che da un Atto Puro aſpettarſi: E' Vero, che nella noſtra Natura ſi contiene per Eminenza la Natura Corporea; ma queſta Eminenza è Potenziale, come più volte ſi è detto, e neceſſariamente ritiene il Carattere della noſtra ſteſſa Natura; la qual è Potenza, non potendo eſſere da più di queſta: Appariſce pertanto; che la noſtra Natura, o Soſtanza conſiſtendo, in una Potenza, non può comunicare al Niente Corporeo quell'Atto, ch'ella radicalmente non ha. Generalmente poi tanto è aſſurdo il penſare, che una Soſtanza creata poſſa crearne verun'altra, quanto ſarebbe il penſare, che un Movente poteſſe ſoſpingere alcun Mobile, ſenz'aver deſſo verun punto di appoggio, onde ſpiegar la ſua Forza. Coſicchè appariſce, che a quel ſolo Eſſere compete il Creare, il quale con Eminenza Attuale contiene le Poſſibili Nature, il quale è Atto Puro, e Fonte libero di ogni Attualità di Eſiſtenza, il quale finalmente è increato, ed eſiſte per ſe medeſimo con un Genere di Eſiſtenza Primitiva, e Neceſſaria. La Sperienza altresì del noſtro interno Senſo contradice alla Chimerica Suppoſizione di Avicenna; mentre di fatto noi non riſentiamo nel noſtro Spirito la Facoltà di creare alcun Corpo, nè poſſiamo crearne verun con

qua-

qualunque Energia del Voler noſtro ; e ſe il noſtro Spirito non lo può , non lo potrà nè meno verun altro, mentre non potrà aver mai altra Spiritualità , che la noſtra . La ſeconda Maniera ſarebbe di ſupponere nella ſteſſa Eſſenza di Dio, giuſta ciò , che ne dice il P. Malebranche , due Perfezioni l'una maggiore dell' altra. Io non imputo il P. Malebranche di aver penſato, che Dio non ſia Uniforme , ed Uno nella ſua Eſſenza , ma ſiccome ei ſembra di contradiſtinguere *per Mentem* in Dio due Eſſenze una Primitiva , ed Aſſoluta , l'altra Partecipabile alle Creature , e Rappreſentativa di eſſe, ſotto queſto ſecondo aſpetto al certo egli riconoſce in Dio ſteſſo Gradazioni di Perfezione , e Idee Archetipe formali , e formalmente migliori le une delle altre . Così per eſempio la Idea della Eſtenſione Intelligibile (ch'è, ſecondo lui , la ſteſſa Eſſenza Divina in quanto è partecipabile ai Corpi , e in quanto è rappreſentativa di eſſi sì a noi , come a Dio medeſimo) è men Perfetta della Idea Archetipa della Natura Spirituale, la qual Idea ſecondo il P. Malebranche , è a noi coperta, e celata, a differenza della Idea Archetipa de' Corpi . Quindi è ordinario al P. Malebranche il dire, che Dio ama l'Ordine delle ſue proprie Eſſenziali Idee formalmente con tutti i loro Rapporti chiuſe nel Verbo Divino , benchè nel tempo ſteſſo non intenda di pregiudicare alla Semplicità dell' Amor Eſſenziale di Dio. Egli introducendo a parlare il Verbo Divino

vino con l'Anima gli fa dire: „ Io rinchiudo „ neceſſariamente nella Semplicità del mio Eſ„ ſere Perfezioni differenti: poichè ſo, che le „ Creature hanno perfezioni tra ſe differenti, „ nè poſſo ſaperlo, ſe non ſe per la differen„ za delle loro Idee; che trovanſi in me: „ Queſta è una delle Proprietà dell'Infinito „ di comprendere tutto, e di rimaner ſempli„ ce. Altrove il Verbo così parla: Dio Padre „ ha più di Amore per la mia Soſtanza, in „ quanto ella è participabile da un Eſſere più „ nobile di quello, ch'egli abbia verſo la ſteſ„ ſa, in quanto è partecipabile da un Eſſere „ men nobile; coſicchè, ſe lo Spirito è cento „ volte più amabile del Corpo, Dio ama cen„ to volte di più lo Spirito Intelligibile (la „ Idea Archetipa dello Spirito chiuſa nel Ver„ bo) ſopra il Corpo Intelligibile; nondime„ no non v'ha in me coſa alcuna, che Dio „ non ami infinitamente, poichè Dio non ama „ coſa veruna con un Amore finito, e limita„ to, e in me altresì non v'ha coſa, che in„ finitamente amabil non ſia „. In tal guiſa il P. Malebranche introduce il Verbo Divino a parlare, con una foggia veramente troppo ardita mettendo in bocca alla Sapienza Increata, e Suprema i proprj ſuoi Penſamenti. Poco avanti egli avea detto altresì, che fra le Idee Intelligibili rinchiuſe nel Verbo, trovanſi varj rapporti di Grandezza, e di Perfezione: Li primi ſono fra le Idee della ſteſſa Natura come fra una Pertica, ed un Piede, e queſti

ſono

ſono o commenſurabili, o incommenſurabili; gli altri ſono fra le Idee di quegli Eſſeri, o Modi, che ſono di Natura differente ec. Io non poſſo ſtupirmi abbaſtanza, come il P. Malebranche ritenga con la Voce la Unità, e Semplicità Divina, diſtruggendola in fatti. Come non ſarà aſſurdo, che nel Verbo Divino formalmente vi ſiano delle Idee tra sè differenti, dei Rapporti diſtanti tra sè, che devano ulteriormente rapportarſi ſcambievolmente, combinarſi, riunirſi, e perſino che ve ne ſiano alcuni d' incommenſurabili per rapporto al Divino Intelletto medeſimo? Non ſembra egli, che il P. Malebranche abbia ricopiato il Divino Intelletto dal noſtro? La Idea Intelligibile della Eſtenſione è quella medeſima che rappreſenta a Dio, e a noi il Mondo Corporeo; noi abbiamo una Idea ſempre preſente dell' Infinito come Dio; i rapporti diverſi di Grandezza, e la incommenſurabilità di molti frà loro trovanſi nel Verbo, ſiccome nel noſtro Intelletto: i rapporti di Perfezione maggiore, e minore ſono inerenti, ed intrinſeci alla di Lui Soſtanza, la qual' è amata più, e meno da Dio Padre ſecondo i diverſi Punti di Viſta. Che giova al P. Malebranche il ſoggiungere, che Dio Padre ama tuttavia il ſuo Verbo con Amore Infinito anche per riguardo alla Idea Archetipa del Mondo Corporeo, perchè Dio non può amare coſa alcuna ſe non con Amore Infinito? Egli ama le Creature ancora con un Amore Infinito; ma potrà egli dirſi per queſto,

ſto, che le ama al pari col Verbo? Da ciò ognun vede, quanta ſtoltezza ſia l'afferire che Dio ama inegualmeute il ſuo Verbo per quanto egli è rappreſentativo della Natura Spirituale, e per quanto lo è della Corporea; e quindi s'inferiſce, quanto ſia aſſurdo il fondamento di tal Conſeguenza, cioè il riporre formalmente nel Verbo Perfezioni diverſe, Pluralità d'Idee, e di rapporti ec. come cadde in penſiero di fare al P. Malebranche. Noi all'incontro ſapendo, che l'Amore, col quale il Padre ama il Verbo, è un Amor ſempliciſſimo, e Soſtanziale, veniamo altresì ad intendere, che la Eminenza del Verbo ſopra le Creature è anzi Soſtanziale, che Ideale; ripugnando infatti la Nozione d'*Idee* appropriata a Dio, il cui Intelletto come più volte s'è detto, e totalmente altra Coſa dal noſtro. Infelicemente pertanto queſto Scrittore ſi sforzò di ripetere dalla ſteſſa Divinità la Superiorità della Soſtanza Spirituale ſopra la Corporea. Il P. Teuſſer (citato da noi anche nel precedente Trattato) ſoſtiene contro il P. Malebranche, che le Creature non ſono in Dio in verun modo nè pur Ideale, o Eminente. Ben è vero, ſoggiunge, che Dio intende, e conoſce le Creature tutte; ma non può eſſere, che Dio conſiderando la Idea del Corpo vegga nella ſua Eſſenza qualche coſa di differente da ciò, ch'egli vi ſcerne conſiderando la Idea dello Spirito. Ma eſſendo queſte due Idee differenti in ſe ſteſſe, e neceſſariamente, come (replicar potrebbe il

P. Ma-

P. Malebranche) non ſaran differenti ſuppoſto, che trovinſi in Dio? Perlochè convien ripetere, come or ora detto abbiamo, che il conoſcer le Coſe per mezzo d'Idee ſia Carattere della Natura Spirituale, non della Divina, la quale da queſto canto ancora ſi rileva non eſſere Spirito. Il ſudetto P. Teutter ci avverte ancora, dover noi guardarci da certe Eſpreſſioni concernenti i varj gradi della Comunicabilità di Dio riſpetto alle Creature, o la Eminente Comprenſione, ch'egli ne ha: mentre queſte Eſpreſſioni, ſecondo lui, ſi riſolvono ſemplicemente in ciò, che la Perfezione di Dio è Infinita, ed una, e che quella delle Creature è finita, e miſta, nel che ſolo conſiſte, che la Prima è per Eminenza che che è la Seconda. Nella qual parte veramente parmi, che il P. Teutter traſcorra alquanto a raccorciare, e a sfigurare la Eminenza Divina, e il Concetto della Cauſalità di Dio, mentre la Perfezione Divina non ſolo è migliore della Perfezion noſtra, ma è Cagione di queſta. Dice ancora il P. Teutter, che tenendo gli Eſſeri creati un luogo di mezzo tra Dio, e il Niente, e non potendo noi miſurarli col Niente medeſimo, che non può eſſer ſuſcettibile di *Più*, e di *Meno*, perciò li miſuriamo con l'Eſſer di Dio, ſupponendo in queſto Eſſere dei Gradi, che non vi ſono; mentre, ancorchè Dio in ſe medeſimo vegga tutte le coſe, non ne ſegue però, che le Perfezioni di eſſe realmente tra ſe differenti ſiano in Dio; conoſcendo Dio tutte

le ſue Creature per la conoſcenza, che gli hà della ſua *Onnipotenza*, coſicchè il veder Dio la Eſteſa di ſua Poſſanza è il veder tutte le Coſe, ch'egli far può. Così il P. Teutter: ſopra di che è da notarſi, che la Voce *Onnipotenza* è appunto un Termine Generico, e aſtratto nel Concetto noſtro, e che Dio conoſcer dee la ſua Onnipotenza più preciſamente, e più addentro di quel che ſuona una tal Voce preſſo di noi; vale a dire, ch' Egli conoſcer dee non meno i Termini tutti, o gli Obietti della ſua Poſſanza, che l' Energia di queſta Poſſanza medeſima, non potendo altrimente concepirſi, ed intenderſi la Onnipotenza, come dietro la ſcorta dell' egr. Suarez abbiamo nel Trattato precedente dimoſtrato. Per altro Egli (il P. Teutter) meritamente conchiude contro il P. Malebranche; che le diverſe Perfezioni delle Creature non ſono in Dio formalmente, che Dio riguardando la Idea del Corpo non vede nella ſua Eſſenza qualche coſa di differente da ciò, che vi ſcorge riguardando l' Idea dello Spirito (poichè il Nome ſteſſo d' Idea è abuſato riſpetto a Dio, la di cui Intelligenza è incomparabile con la noſtra) e finalmente, che la maggior Realtà, o Perfezione degli Eſſeri creati non deono miſurarſi con li varj Gradi di Perfezione, o di Comunicabilità immaginati, e ſuppoſti nell' Eſſer di Dio. Lo che fermato contro il P. Malebranche, non reſta, che una ſola terza maniera di render ragione della Superiorità, ed Eccesſo di Realtà, che v' ha negli Spi-

riti

fiti per riguardo ai Corpi ſenza recar diviſioni, e introdur differenze nella Sempliciſſima Natura di Dio Creatore; la qual maniera è la da noi per avanti accennata in queſto medeſimo Articolo, e in altri luoghi ſovente: dove abbiamo moſtrato, che non potendoſi, nè dovendoſi ripeter la Differenza delle Creature dallo attribuire a Dio Gradi di Perfezione, o alla di lui Azione Creatrice gradi di maggiore, o minore Intenſione, perchè e la Natura di Dio è ſommamente Uniforme, Semplice, ed Una, e la di lui Azione nel creare sì i Corpi, come gli Spiriti è ſempre Divina egualmente, che, diſſi, conveniva neceſſariamente (per non rimanerci in mezzo, come fà il P. Teutter, ſenza poter ſoſtituire Spiegazione alcuna a quella del P. Malebranche) riconoſcer nel Niente una Capacità appunto di *Più*, e di *Meno*, cioè riconoſcer due Poſſibiltà diſtinte l'una maggiore dell'altra. Nè dee recar maraviglia, che il Niente delle Creature ſi riparta in due Nienti diverſi, dappoi che ſi è moſtrato a ſuo luogo (*a*) con Evidenza, che il Niente delle Creature non è un mero, aſſoluto Niente (quale a noi raſſembra mercè il Concetto di una mera, aſſoluta, uniforme Soſtanza, che falſamente crediamo comune a noi, e a tutti gli Eſſeri) ma è la loro ſteſſa Poſſibiltà, e Contingenza, la qual è da più del mero Nulla. Queſta Dottrina, che non può, per quanto ſi ri-

(*a*) Nel Trattato Precedente, Artic. 16. e ſeguenti.

ſletta accuratamente, non eſſer Vera, e Neceſſaria da ſoſtenerſi, è ſtata ſubodorata da molti, e ſpecialmente dallo Suarez; del quale ho fatto uſo nel precedente Trattato. Mi ſono in ſeguito abbattuto nel Dizionario di M. Chauvin, dove all'Artic. *Poſſibile* ho trovato il Parere di alcuni Filoſofi Scolaſtici, che non è guari lontano dal mio. *Poſſibili* (dic'egli) *quatenus, & quandiu in Statu Poſſibilitatis manet, Entitatem quamdam largiuntur aliqui, eamque æternam, & improductam, ſed diminutam, perfectibilemque per actum Exiſtentiæ producendæ.* Io non chiamarei *improdotta*, ma *increata* piuttoſto quella imperfetta Entità, che compete agli Eſſeri Poſſibili; poich'ella di fatto è prodotta dalla Onnipotenza Divina, ed è una Conſeguenza dell'eſſervi Dio. Quanto alla Eternità deve ſecondo noi intenderſi una Eternità Potenziale, giacchè una Eternità attuale di Tempo ſi è moſtrata a ſuo luogo Contradittoria in ſe ſteſſa. Nel reſto i difenſori di tal Parere ſi ſpiegavano preſſo poco nella maniera da me ſeguita. Il puro aſſoluto Niente, dicevano, è affatto impoſſibile, non può giammai produrſi, nè terminare per alcun dato Tempo l'Azione della Cauſa efficiente; di più ſe una Coſa Poſſibile non foſſe in ſe medeſima, che un meriſſimo Nulla, il Poſſibile non ſarebbe punto diverſo da ciò, ch'è Impoſſibile, il qual veramente è il mero Nulla, riducendoſi genericamente al mero Nulla ciò, che ſi chiama Impoſſibile, perchè di fatto il mero Nulla eſiſten-

ſtendo Dio, è il ſolo Impoſſibile; e ſi rende Impoſſibile tutto ciò, in cui per qualche riguardo il mero Nulla dovrebbe entrare. Siccome Pietro, ſoggiungono eſſi, il quale ora è attualmente, prima di eſiſter così, fu Poſſibile, ed egli medeſimo, che fu Poſſibile ora è attuale; così la Entità ancora di Pietro, la quale s'identifica con Pietro (mentre di fatto ſi parla di *Pietro* Uomo, non di *Pietro* Nome) fu ella ſteſſa Poſſibile, la qual ora è attuale. Ma più di tutto a mio credere dee renderci certi di ciò il riflettere, che Dio creando opera fuori di sè, come la Ragione, la Fede, e il Comun Senſo di tutti apertamente inſegnano: pertanto dev'eſſervi queſto *Fuori*; o queſta Poſſibiltà diverſa dalla Efficienza Divina, e le Coſe deono eſſere Poſſibili in dipendenza da Dio bensì, ma non in Dio ſteſſo, o nella di lui ſola Potenza, la quale benchè ſi chiami Potenza, è però un Atto Puro, è Dio ſteſſo, in cui, ripugna, eſſervi alcuna Coſa Poſſibile, mentre in Dio tutto è Attuale, tutto è Atto Puro. Abbiamo inoltre fatto chiaro, ch'eſſendo alcerto la Soſtanza Divina affatto diverſa, e incomparabile con la noſtra Soſtanza, il Niente pertanto, che a queſt'ultima ſi oppone non può eſſer quel medeſimo Niente, che ſi oppone per *Mentem* alla Divina Soſtanza, cioè non può eſſere il mero Nulla. Queſti due Rifleſſi ſaranno ſempre invincibili, e ſempre neceſſarj per evitare affatto lo Spinoziſmo, ed ogni altra Contradizione, o Stravaganza. A poſterio-

ri poi la noſtra Dottrina ſi rende evidente del pari, il Tempo, e il Luogo contraſegnando eſpreſſamente le due Poſſibiltà delle Creature Spirituali, e Corporee. Di più, poſto il Concetto dell' Atto Puro, deono concepirſi le due Gradazioni di Potenza Attiva, e di Potenza Paſſiva come neceſſariamente Poſſibili in Conſeguenza di eſſo Atto Puro: non potendoſi far paſſaggio da eſſo Atto Puro e Perfetto al mero Nulla, ſenza diſcendere al Concetto della Potenza Attiva, e della Potenza Paſſiva, cioè ſenza paſſare per le due Gradazioni neceſſariamente Poſſibili della Natura Spirituale, e della Corporea. La Dottrina pertanto da noi avanzata è certiſſima, egualmente *a priori*, egualmente *a poſteriori*; nè oſta punto, ch' ella rieſca ſorprendente a prima viſta. Il Niente Relativo delle Creature, io lo concedo di buon grado, e ultroneamente lo dico, dee ſembrare a noi un Niente mero, aſſoluto, Indifferente, perchè la Soſtanza delle Creature cioè la noſtra dee parerci una Soſtanza Mera, e Aſſoluta, ſiccome quella, che ſola ci è nota, e che riempie il Concetto intiero della noſtra Creata Intelligenza. Ma ſiccome, riflettendo, dobbiamo avvederci, che la Soſtanza di Dio, che la Eſiſtenza di Dio è una Soſtanza, è una Eſiſtenza diverſa in tutto dalla noſtra, e ſuperiore affatto ad ogni noſtra Idea (e ciò abbiamo dimoſtrato ſperimentalmente all' Articolo Decimo del Trattato precedente) così convienci dipartire dal noſtro Concetto del Niente,

come

come da Concetto inadequato, e fallace. Non occorre pertanto il ricercare, che cosa sia questo Niente Relativo, che non è Sostanza vera, non è vero Niente, che cosa sia questa Possibiltà in se medesima, ch'esiste, e non esiste con un suo proprio modo di essere imperfetto, e diminuto; come lo chiamano i citati Scolastici; mentre a tutto ciò io non potrò dar risposta, se prima chiunque m'interroga, non mi spieghi addentro che cosa siano in se stesse le Sostanze create, che cosa Iddio Creatore di esse. Solo io sò, e devo sapere, che Dio ha create le cose dal Niente operando *Fuori* di sè, ch'egli ha l'Attributo di *Signore* indipendentemente dalla Creazione, e prima di essa, ch'egli *vocat ea, quæ sunt, tamquam ea, quæ non sunt*; signoreggiando tutti gli Esseri Possibili così quelli, ch'egli ha creati, così quelli, ch'egli ommette di Creare; e siccome il Signoreggiare, ed il Creare sono Verbi Attivi, così eglino ricercano un Accusativo cioè un Termine Estrinseco della Operazione Divina. Finalmente Dio contiene bensì per Eminenza tutti gli Esseri Possibili, come altresì tutte le Creature, che sono, ma gli uni, e le altre devono essere distinte da Lui, ripugnando in termini che le Cose siano Possibili unicamente nella Energia della Potenza Divina, la qual'è Atto, e non è *Possibiltà* da verun canto; tanto più, che se Dio conoscesse le Opere a se Possibili nella sua Onnipotenza siccome per esempio io riconosco nella mia Forza i Pesi dal mio

braccio ſoſtenibili, queſta ſarebbe una Cognizione troppo generica, Logica, e Indeterminata. Ma ſenza più, ritornando al noſtro preſente Argomento, io diceva, ch'eſſendo diverſa la Poſſibiltà degli Spiriti dalla Poſſibiltà de' Corpi ne ſegue, che Dio egualmente Perfetto ch'egli è, con un Azione del pari Perfetta, e Divina comunicando l'Attualità, e la Eſiſtenza a due diverſi Termini, o Nienti ne ritragga due Soſtanze diverſe. Nè punto pregiudica alla Unità, e Semplicità di Dio, che in conſeguenza della di lui Eſiſtenza vi ſiano (nel loro modo di eſſere Potenziale) due Nienti, baſtando, che queſti due Nienti, queſte due Poſſibiltà, queſte due Contingenze ſiano abbracciate, e contenute da Dio con una medeſima, e ſola Eminenza. Contengonſi poi da Dio con una Eminenza medeſima, perchè non ſono queſti due Nienti tra di ſe ſemplicemente diverſi, e diſparati, ma ſono incluſi l'uno nell'altro cioè nella maggior Poſſibiltà v'è incluſa la Minore. La Eſiſtenza dell'Atto Puro pone in eſſere neceſſariamente la Poſſibiltà della Potenza, cioè delle Creature, le quali vengono ſotto il Nome di Potenza, dacchè Dio ſi riconoſce eſſer Atto, o Energia, o Perfezione Primitiva, e Originale. La Potenza poi non può non avere due Eſpreſſioni, cioè di Potenza Attiva, e di Potenza Paſſiva, le quali due eſpreſſioni contraſegnano la Natura Spirituale, e la Corporea; e queſte due Nature pertanto ſi concepiſcono tra sè diverſe ſoltanto perciò,

che

che l'una è Superiore, l'altra Inferiore, e che la ſeconda è per certa guiſa eminentemente nella Prima contenuta. Perlochè non è d'uopo che in Dio vi ſiano due Eminenze, l'una riguardante gli Spiriti, l'altra i Corpi, non potendo concepirſi coſa alcuna di duplice in Dio, ch'è Sempliciſſimo; ma la Perfezione de' Corpi, ſiccome quella, che tutta entra negli Spiriti, è compreſa da Dio, inquanto egli Eminentemente in se chiude la Perfezione tutta degli Spiriti ſteſſi. Da ciò ſi deriva per Corollario, che parlano ſenza rifleſſo alcuno coloro, che a titolo di Magnificenza attribuiſcono a Dio la Forza di Creare Soſtanze non so quali diverſe in tutto, e diſparate dalla Soſtanza Spirituale, e dalla Corporea, e poſte fuori d'ogni noſtro Intellettuale Concepimento: mentre, ſe queſti Generi di Soſtanze Nominali ſoltanto, e in niun modo da noi percettibi eſiſter poteſſero, converrebbe, che in Dio vi foſſe per queſte tali Soſtanze una Eminenza affatto diverſa da quella, con cui Egli abbraccia le Soſtanze a noi note, e per cui n'è Creatore; nè la Eſpreſſione di Atto Puro ſarebbe una Eſpreſſione a Dio adequata; nè l'Eſpreſſioni di Potenza Attiva, e di Potenza Paſſiva ſarebbero adequate alle Creature creabili; e finalmente oltre il Luogo, ed il Tempo dovrebbero eſſervi altre Poſſibiltà Potenzialmente Infinite, le quali coſe tutte apertamente ripugnano. Ma laſciando ciò da parte, proſeguiremo ora a dimoſtrare più partitamente la Eminenza della Natura Spirituale ſopra la Natura de' Corpi.

§. XV.

§. XV.

Si dimoſtrano più Contraſegni Particolari, e Sperimentali della Superiorità della Natura Spirituale in Confronto della Natura Corporea.

SI è Genericamente, e Teoricamete moſtrato, che la Diverſità delle due Nature Spituale, e Corporea ſotto un medeſimo, e ſolo Dio Autore della loro Poſſibiltà, e Creatore della loro Soſtanza non può eſſere che una Diverſità di Superiorità, e d' Inferiorità riſpettiva, non già una Diverſità diſparata di totale diſomiglianza. Egli è poi chiaro, parlandoſi di Soſtanze, e non già di Quantità, che il Nome di Superiorità, o di Maggioranza vale quì Virtù, Perfezione, Realtà, Eminenza di Eſſere, non Moltiplicità, ed Eccesſo: coſicchè appunto deve ſeguirne, che le Affezioni, e le Proprietà della Natura Spirituale niente abbiano di comune formalmente con le Affezioni, e Proprietà Corporee, nè ſiano comparabili con eſſe in un Piano medeſimo. Gioverà ora più partitamente, e quaſi ſenſibilmente additare alcuni altri Saggj della noſtra Eminenza ſopra la Natura de'Corpi. Se noi cominciamo dalla Eſiſtenza, di primo lancio ci avvediamo, quanto vi ſia di Superiorità nella noſtra Foggia di Eſiſtere con attitudine, e capacità di riſentire, di guſtare, di riflettere alla Eſiſtenza in confronto della Eſiſtenza de' Corpi, i quali eſiſtono ſenza verun poſſibil Senſo, o Concetto di Eſiſtenza, eſiſtono, per dir così, piuttoſto riſpetto

ſpetto a noi, e a Dio lor Creatore, che riſpetto a ſe ſteſſi. Egli è vero, che il Volgo, benchè non arrivi ad attribuir loro una vera Conſcietà di Eſiſtere, attribuiſce ai Corpi nondimeno una Eſiſtenza di Tempo, o di Durazione uniforme alla noſtra, e di più molte Qualità Senſibili, come inſite, e proprie ad eſſi di Calore, di Luce, di Sapore ec. e finalmente ancora, benchè per Metafora, molte Tendenze, ed Appetiti confuſi, e generali. Queſto, per vero dire, avviene ſecondo ciò, che ſi è oſſervato più volte, dal non aver noi altro Senſo, altra Idea, altra Miſura dell' *Eſſere*, e dello *Eſiſtere* ſe non ſe quella, che dal noſtro proprio Eſſere Spirituale, e dal noſtro fondo ricaviamo, la quale, ſiccome a Dio dall' un Verſo, così ai Corpi dall'altro facciamo comune, e ſtendiamo, quanto poſſiamo il più. Ma di fatto la Eſiſtenza de' Corpi è tanto Inferiore alla noſtra, è tanto meno Eſiſtenza di queſta, che con ſomma difficoltà poſſiamo degradarci a formarcene un qualche giuſto Concetto, riuſcendo aſſai lubrico il non togliere affatto ogni Eſiſtenza ai Corpi, dopo aver loro negata a dovere una Eſiſtenza ſomigliante alla noſtra. Per prova di che ſarà opportuno il dar quì un breve Saggio di ciò, che propone il Dottor Barcheley intorno la Eſiſtenza dei Corpi. " Egli (per moſtrare, che noi non ab-
„ biamo un Criterio certo della Eſiſtenza di
„ eſſi) ſoſtiene che i Corpi non hanno Eſiſtenza
„ fuorchè nella Mente, che li percepiſce, va-
„ le

„ le a dire, ch' eglino esistono Soltanto *quatenus* „ sono percepiti. Realmente, dice, le nostre stesse Percezioni son quelle, che ci rappresentano qualunque Sensibile Oggetto, e „ queste Percezioni appartengono senza dubbio alla Mente, non ai Corpi. Egli esemplifica la sua Dottrina con tale Esempio. La „ Tavola, su cui io scrivo, esiste, dic' egli, „ quanto a me; io la tocco, la veggio, e la „ risento presente: se io fossi fuori del mio „ Gabinetto, e lungi da essa, direi parlando „ della Tavola, ch' ella esisteva, cioè, che tornando ad essa io la vedrei, e la risentirei, „ come prima, rapportando cioè sempre la Esistenza della Tavola alla Percezione, che ho „ di essa. Fin quì, dic' egli, va bene: ma la „ Esistenza di Esseri non pensanti senza veruna Relazione al venir percepiti è un non so „ che d' Inintelligibile, cosicchè convien dire; „ che il loro Esistere è *Percipi*. La Nozione „ dei Corpi è fondata (soggiunge il citato Autore) su le Idee astratte: finchè i Corpi non „ si percepiscono nè da me, nè da altri, essi „ non hanno ombra veruna di Esistenza. Sostiene, che il Moto, la Estensione, la Figura dei Corpi non possono separarsi dalle „ Idee nostre: poichè riesce Impossibile il formare Idea di un Corpo Esteso, e movente„ si, senz' attribuirgli qualche colore, o altra „ Qualità di quelle, che veramente sono sen„ sazioni nostre; e la Estensione, la Figura, „ il Moto astratte da tutte le altre Qualitadi

„ so-

„ ſono inconcettibi; perlocchè devono ſtimarſi
„ unite ad eſſe, è ſiccome queſte ultime ſono
„ ſenza dubbio nella noſtra Mente, così quel-
„ le pure, cioè la Figura, il Moto ec. devo-
„ no nella noſtra Mente, e non fuori di lei
„ riconoſcerſi. Di più oſſerva, che la Gran-
„ dezza, la Picciolezza, la Velocità, la Len-
„ tezza per conceſſione di tutti ſono ſolamen-
„ te nel noſtro Spirito, eſſendo Idee relative,
„ e mutabili; coſicchè quella Eſtenſione, che
„ ſi ſuppone fuori della noſtra Mente, non po-
„ trebbe eſſere in ſe medeſima nè grande, nè
„ picciola, nè veloce, nè lenta. Il Numero
„ altresì è un Parto del noſtro Intelletto; giac-
„ chè la ſteſſa Coſa è uno, tre, trenta ec. a
„ miſura, ch'ella ſi riferiſce a varj Termini.
„ In poche parole, conchiude, ſiccome il Co-
„ lore, il Freddo, il Caldo ec. ſi trovano nel-
„ le noſtre Menti, così vi ſi trovano eziandio
„ la Eſtenſione, e le Figure, come rilevaſi
„ anche da ciò, che, ſituandoſi gli occhi in
„ altra, ed altra maniera altre, ed altre ci
„ appariſcono deſſe. Così il Dottor Barcheley,
il quale, ſe intende di provar rigoroſamente,
che ai Corpi non compete la Eſiſtenza, cioè
la loro Eſiſtenza, non viene a conchiuder pun-
to; eſſendo fra le altre coſe oſſervabile l'ulti-
mo Rifleſſo, ch'egli fa (contro il ſuo Aſſer-
to) ſenza avvederſene intorno alla Grandezza,
e alla Figura, le quali cangiano apparenza, ſe-
condo che ſi cangiano le Poſizioni degli oc-
chi; mentre appunto queſta tale Perſpettiva

pro-

prova la Esistenza non solo degli occhi Corporei da lui medesimo presuppostì, ma della Luce, e degli oggetti Materiali altresì, che sono le Cause occasionali delle nostre Sensazioni, e dei Cangiamenti, e gradi di esse. Infatti senza gli Oggetti Materiali le nostre Sensazioni Esterne sorano insieme senza Ragion sufficiente, insieme senza Ragion Finale: che se anche al più si volessero concedere possibili senza la Esistenza attuale de' Corpi le nostre Sensazioni di Colore, di Luce, e così delle Figure, Grandezze ec. non sarebbero però desse Possibili, senza ammettere le Possibiltà di que' Corpi, che meritamente supponiamo Esistenti, come si è accennato anche sopra: mentre di fatto chi dice Percezione dice anche Obbietto Percepito attuale, o Possibile almeno: che se i Corpi sono Possibili, possono adunque Esistere con un proprio genere di Esistenza, senza dichè non sarebber Possibili. Ma egli è del tutto un Irragionevole dubbio il dubitare della reale Esistenza del Mondo Corporeo in tempo, che delle nostre Sensazioni appunto, che lo riguardano, devono riconoscersi i fondamenti, ed i fini; non potendo quelle venirsi Obbiettate da Dio con tal regola, grado, e Periodo senza Istromentali Occasioni regolari, e Costanti, ed essendo apertamente destinate, e collimanti alla Conservazione di un Corpo, a cui le nostre Menti trovansi unite. Ma, se noi vorremo valerci delle Ragioni addotte dal Barcheley per mostrare, che la Esistenza de' Corpi

è di

è di altro genere, che la noſtra, avranno allora tutto il Peſo. Di fatto la *Tavola* addotta in Eſempio non eſiſte nel noſtro Tempo, come ſembra a prima viſta per la natural conneſſione degli Obietti con le loro Idee, ma la ſola Percezione di eſſa *Tavola* eſiſte nel noſtro Tempo, eſiſte con noi, perch'è in noi, e non già nella Tavola. Queſto è una ſimile apparenza all'Ottico Inganno, che ci fa parere in moto le rive di un Fiume, quando noi navighiamo, e per una conſimil ragione ci accade. Che la Eſiſtenza Temporaria non competa ai Corpi (come ſi è ſtabilito anche nella prima Parte) ſi può far chiaro dal riflettere attentamente, che ai Corpi non può competere Preſenza di Tempo, la qual Preſenza importa Senſo interno di Eſiſtenza, e di Operazione; che ſe adunque ai Corpi non compete il Tempo preſente, non competerà nè meno ad eſſi Tempo futuro, o paſſato; o, per eſprimermi diverſamente, il noſtro Tempo Paſſato, Preſente, Futuro ſarà egualmente Indifferente ai Corpi, che ſono affatto ſenza Memoria, ſenza Senſo, ſenza Aſpettazione, riſpetto a' quali il Tempo nè paſſa, nè arriva. Ancorchè ſia neceſſario un qualche ſforzo per ben apprendere queſto Divario tra la Eſiſtenza noſtra, e quella de' Corpi, la coſa non è però meno Evidente a chi voglia riflettervi. Tutto ſi riduce a ciò, che il Tempo è la Miſura del noſtro Proprio Eſſere Spirituale, e che non vi ſarebbe Tempo, ſe non vi foſſe Spirito veruno;

no; cosicchè i Corpi esistono in se medesimi alla stessa maniera tanto se noi poniamo la Esistenza degli Spiriti, quanto se non la poniamo; e siccome essi non esisteriano in Tempo, se non vi fosse in *Rerum Natura* Spirito veruno, così nè pur Esistono in Tempo, perchè noi vi siamo, e vi sono degli altri Spiriti. Di fatto que' medesimi, che attribuissero Tempo a' Corpi, direbbero sempre, che i Corpi esistono nel nostro Tempo, non già nel loro Tempo, e di più niuno troverassi, che dica, esister noi nel Tempo dei Corpi. Ciò mi basta per dar a vedere, che il giusto Concetto della Esistenza de' Corpi non porta seco la Nozione del Tempo: cosa non mica nuova, perchè da Aristotele stesso accennata chiaramente, nel c. 14. del Lib. IV. Natur. Auscult. *Utrum*, dic'egli, *non Existente Anima, futurum sit Tempus, necne, dubitaverit quispiam. Nam si nequeat esse, quod numerat, Impossibile evadet, quidquam esse numerabile; quapropter manifestum est, quod nec numerus extabit. Numerus quippe aut Numerans est, aut Numerabile. Si itaque Nihil aliud comparatum est ad numerandum præter Animam, Animæque Intellectum, Impossibile est esse Tempus, Anima non existente.* Il Tempo adunque propriamente detto, o sia il Tempo formale si rende contradittorio anche secondo Aristotele, precisa la Esistenza delle Menti, o degli Spiriti. Ma da questa Dottrina non dee ricavarsi, che la Esistenza de' Corpi si riduca all'essere Percepiti, come voleva il Barcheley: sì la Esi-

sten-

ſtenza Temporaria (cioè quella che noi diamo ai Corpi) ſi riduce a ciò ſolamente ; ma non già la propria loro Eſiſtenza , cioè quella che loro diede Iddio. Egli è un fallace Argomento lo uſato dal Barkeley : i Corpi non eſiſtono in Tempo, ovvero non eſiſtono alla noſtra maniera; adunque non eſiſtono. Se vi ſono Soſtanze diverſe , vi devono eſſere diverſe Eſiſtenze altresì , e fora il medeſimo abbaglio il riconoſcere una ſola Generica Eſiſtenza comune agli Enti con quello di riconoſcere una ſola Generica Soſtanza comune agli Eſſeri. Se i Corpi non eſiſtono in Tempo difettivamente, eſſi però eſiſtono, poichè nè men Dio eſiſte in Tempo(per la ſua Eccellenza di Eſſere) ma eſiſte nella ſua Eternità, della qual Eſiſtenza non poſſiamo formarci alcun rappreſentativo Concetto. I Corpi ſono Incapaci di Tempo cioè d'un Iſtante diviſo, interrotto , e replicato, ſono incapaci vieppiù della Eternità Indiviſibile, cioè dell' Iſtante Uno, e ſemplice , ma non per queſto mancano di Eſiſtenza . Vero è, che una Eſiſtenza che non ſia in Tempo ſembraci una Non-Eſiſtenza ; tuttavia ne abbiamo qualche Somiglianza nella noſtra Eſiſtenza medeſima, allorchè il noſtro Spirito dimora del tutto inoperoſo, come nel ſonno profondo. Di più, quanto alla noſtra Immaginazione, ſembraci pure eſſere ſtrana e ripugnante la Eſiſtenza degli Eſſeri Incorporei ſenza , ch' eſſi occupino luogo alcuno; e pure ella non è men certa . Convien anco riflettere , che ,

qualora noi diciamo che i Corpi non esistono in Tempo, intendiamo non già ch'essi non esistano mai, cioè non intendiamo di dire, ch' essi *nunquam existant*, ma che il Tempo non è la Misura del loro Essere, e che pertanto essi non esistono nè mai, nè sempre, ma esistono fuori del Mai, e del Sempre, fuori di questo, e di quell'altro Istante, fuori infatti del Tempo. La loro Esistenza è annessa allo Spazio Materiale, la loro Sussistenza è nel Luogo, cui occupano, fuori del quale rispetto al Corpo stesso, o sia all'Atomo non v'è altro Luogo, non Coesistenza di Spazj, non Estensione Intelligibile; cosicchè, se per Ipotesi strana, si potesse prestar alcun Senso ad un Atomo, egli non risentirebbe alcun luogo al Mondo fuori di se, nè alcuna cosa da se distinta. Egli è da concedersi ancora, che un Corpo, od un Atomo, non è in se stesso nè grande, nè picciolo, nè veloce, nè lento; ma siccome la Sostanza degli Atomi non ha d'uopo per Esistere di essere grande, o picciola, veloce, o lenta, così il difetto di tali attributi, o denominazioni non osta alla Esistenza degli Atomi. Realmente ciaschedun Atomo non avendo Pensiero, per cui rapportare a se gli altri Atomi, non sarà mai rispetto a questi grande, o picciolo, e così nè meno sarà egli figurato, poichè rispetto ad un Atomo non v'è Luogo Esteriore (nè Coesistenza di altri Atomi) in cui figurarse. In somma, siccome io accordai, che una Esistenza del nostro Rango non compete ai

Cor-

Corpi in ſe ſteſſi, così accordo ben volentieri, che la Eſtenſione, che noi addattiamo all'Univerſo Corporeo, ſia propria Noſtra, cioè ſia una Eſtenſione Intelligibile, ed Eminente, quale ſi è moſtrata negli Articoli precedenti; e così pure, che la Grandezza, la Picciolezza, la Figura ſiano Idee, e Relazioni del noſtro Spirito: ma ne' Corpi tuttavia v'ha una lor Propria Eſiſtenza, una lor propria, e materiale Eſtenſione, cioè Occupazione di Luogo, e v'ha con Fondamento della Figura, che loro ſi attribuiſce. Seguendo ora a moſtrare la Eminenza degli Spiriti ſopra i Corpi, e facendo paſſaggio dalla Eſiſtenza di queſti alla loro Soſtanza, per tal verſo ancora ſi ſcopre la Superiorità degli Spiriti; mentre la Soſtanza de' Corpi quanto alla noſtra Conſiderazione, e riſpetto alla Eſtenſione Intelligibile, che noi portiamo in mente, ſi ſcopre variabile all'Infinito; e di fatto, ſe a noi piaccia d'immaginare un Mondo Materiale ſimile in tutto (ſimile io dico nel Significato Geometrico) a queſto, in cui ci troviamo, della grandezza di una Noce, ma contenente a proporzione tutte le Situazioni, e le Diſtanze medeſime; egli è indubitato, che trasferendo noi il noſtro Penſiero, e fiſſandolo in queſto Mondo ſuppoſto, ſenza divagarlo fuori di eſſo, ſenza alcun ritorno del noſtro Penſiero alla Conſiderazione del Mondo preſente, egli è indubitato, diſſi, che in queſto tal Mondo così immaginato noi riſcontraremo la ſteſſa Realtà, e lo ſteſſo Numero

ro di Atomi, e di distanze, sì picciole, sì mediocri, sì vastissime, che di presente noi riconosciamo nel nostro. Ciò è indubitato, nè può riuscir sorprendente se non se per l'Equivoco della Espressione, con la quale si attribuisce al Mondo immaginato la grandezza di una Noce; e siccome una Noce è un piccioliſſimo membro del nostro Mondo, così naturalmente si tiene il Pensiero a due Parti, e si ha risguardo ad una doppia Misura. Per altro cessando dal chiamarlo grande a guisa di una Noce, e intitolandolo grande come un Mondo, la Stranezza di tal Concetto si dilegua, e si concepisce allora, che questo nostro Mondo medesimo potrebbe sostituirsi in luogo del Mondo Immaginato, concepindo cioè, che questo Mondo Materiale, in cui siamo, potrebbe non eccedere il giro di una Noce appartenente ad un'altro Mondo proporzionalmente più grande. Di fatto, siccome Dio è lo stesso Dio, ed egualmente Immenso in tutto l'Universo, ed in un grano di formento, (e vice versa) così egli può creare degli Atomi incomparabilmente minori in confronto di altri già esistenti, o incomparabilmente maggiori, i quali però in se stessi, e a paragone della Immensità Potenziale dello Spazio saranno sempre egualmente grandi, cioè nè grandi, nè piccioli, ma Sostanze di proprio genere, e della stessa Realtà in ogni Caso. Alle quali cose riflettendo noi possiamo comprendere, che la Realtà, e Sostanza de' Corpi non è determinata, e fissa a nostro

rispet-

riſpetto, e nel tempo ſteſſo, ch' ella è determinata, e fiſſa riſpetto ai Corpi medeſimi. Noi poſſiamo ad Arbitrio dilatare per dir così, e reſtringere la Soſtanza Corporea in quanto è da noi concepita, facendola occupare varie porzioni di quella Eſtenſione Intelligibile, che portiamo in Mente; ma qualora ſi ſupponga lo ſteſſo Numero di Soſtanze, e lo ſteſſo Numero di Aggregati di eſſe, cioè qualora ſi formi un Mondo Corporeo, queſto riguardato da noi, come ſolo, ſarà egualmente reale, egualmente grande, che ciaſcun altro. E da quì nuovamente ſi vede in chiaro lume come la Eſtenſione Intelligibile ci rappreſenta la Combinazione delle Soſtanze, e de' Nienti Corporei, e non già la Soſtanza ſola Materiale; ovvero, ſi vede, come vi ſono Atomi, e non già un Pieno ineſplicabile di Materia continuata a ſe ſteſſa; mentre ſe noi ſupponeſſimo, che il noſtro Univerſo coſtaſſe di una Eſtenſione tutta Materiale, e ſolida, non ſi potrebbe penſare, che Dio crear poteſſe un' altro Univerſo proporzionalmente minore, e contenente nulla di meno la ſteſſa Realtà, lo ſteſſo Numero di Corpi, e le diſtanze, e gl' Intervalli medeſimi; mentre pur l'uno, e l'altro dee parerci Indubitato, che dar ſi poſſa. Quanto a noi, che ammettiamo per Principj de' Corpi Unità (non frazioni, e Parti) Fiſiche, cioè gli Atomi, e queſti neceſſariamente eſtrinſeci a ſe ſteſſi ſcambievolmente, Intervallati, e diſtinti, appariſce chiaro, come, creandoſi da Dio un Mondo (proporzionalmente) minore riſpet-

to a queſto preeſiſtente, come diſſi la noſtra Mente in eſſo fiſſandoſi, ed alloggiandoſi in eſſo, debba rappreſentarſelo con la ſteſſa Miſura di Eſtenſione Intelligibile, giacchè queſta Eſtenſione, poſta la Combinazione di un medeſimo Numero di Atomi, e d'Intercapedini, di Corpi, e di diſtanze, deve riuſcir la medeſima, non dipendendo dalla Quantità, e Grandezza intrinſeche alla Materia, le quali non vi ſono ſecondo noi in Natura. Ma coloro, che medeſimano la Soſtanza de' Corpi con la Eſtenſione, e ſtimano la Eſtenſione Intelligibile, o lo Spazio da noi concepito, come una Copia aggiuſtata della Eſtenſione inerte Materiale, non poſſono formar tali Ipoteſi decoroſe, per non dir neceſſarie, alla Immenſità Divina, e all'Eminenza del noſtro Intelletto ſopra la Natura Corporea. Ipoteſi io dico? Ma non ci accade forſe tutto giorno nelle Mappe, e nelle Sfere, fiſſando in eſſe il Penſiero, di miſurarvi con l'Animo Immenſe diſtanze, e per ſino ne' Quadri di ſcorrervi con la Immaginazione centinaja di miglia? Da qual fondo potremmo noi ritrarre queſte miſure, ſe non ſe dalla Eminente Comprenſione ch'è in noi della ſoſtanza, e della Poſſibiltà de' Corpi? E a queſto nicchio giuſto è oſſervare, quanto la Rifleſſione ci faccia avanzare ſopra le prime Apparenze. A primo aſpetto raſſembra, che i Corpi ſiano eſteſi ſecondo quella Eſtenſione, che noi concepiamo, e che gli Spiriti ſiano aſſolutamente ineſteſi a guiſa di Zeri, o di punti Matematici, ma ſeriamente riflettendo ci avvediamo, che

lo

lo Spazio da noi appreſo, che la Eſtenſione Intelligibile è anzi tutta noſtra, che il noſtro Spirito ha in sè una Immenſità Potenziale riſpetto ai Corpi, e tutta contiene la Ragione della loro Soſtanza, e della loro Poſſibiltà; appunto perciò, ch' egli non occupa Luogo alcuno materialmente (come ſi oſſervò anche nell' Art. 7.) e non ha d' uopo di ſuſſiſtervi, come in proprio ſuo Termine. Dal che ſi rileva, quanto ſia mal fondata la maraviglia di que' Scrittori, che altrevolte abbiamo nominati, per riſpetto alla Eſiſtenza degli Spiriti come privi di Luogo, e ineſteſi, mentre in un Senſo più reale e più vero, ſono anzi gli Spiriti Eſteſi, e non così i Corpi. Si rileva anche al propoſito noſtro della Eminenza Spirituale, che ſiccome il noſtro Spirito impartiſce, per dir così, e dà ai Corpi una Eſiſtenza Temporaria, ch'eſſi non hanno, così dà pur loro acreſcendola, o minorandola ad arbitrio, una Soſtanza (diverſa dalla loro) preſa dalla Eſtenſione Intelligibile, ch' Egli ha in ſe medeſimo; eſſendo vero, che noi poſſiamo concepir riſtretta in una noce, in un grano di miglio tutta la Realità, tutta la Soſtanza, che v' ha nel Mondo Materiale, ovvero reciprocamente dilatarla all' Infinito. Reſta per ultimo il recare un Saggio della Spirituale Eminenza ſopra i Corpi per riſpetto ancora alle Forme, Diſpoſizioni, e Movimenti Corporei. Egli è certo, che tutto ciò, che ſi fa nel Mondo Materiale, tutte le varie foggie di Coerenza, di Situazioni, di Movimenti, e d' In-

cidenze, che i Corpi hanno tra se ſcambievolmente, e ſpecialmente per riſpetto al Corpo Organico, in cui ci troviamo, ſono a noi rappreſentate in una foggia Eminente, Semplice, Spirituale, che riduce ad Unità innumerabili Soſtanze, innumerabili movimenti, ed Impreſſioni. Queſta Maniera di Conoſcenza è poſta nelle noſtre Senſazioni. Così per Eſempio la Idea della Luce con un Senſo Semplice, e Sublime ci rappreſenta tutto ciò, che dal Sole per i vaſti Spazj frappoſti in Corpi innumerabili a noi circoſtanti viene materialmente operato; i Colori ci rappreſentano ad un tratto le varie Incidenze, denſità, refrangibilità de' Raggi Solari per rapporto alla loro Incidenza su la Superficie de' Corpi. L'Armonia, o ſia il Senſo delle Coincidenze de' Tuoni quante Vibrazioni, e quante Proporzioni tra queſte Vibrazioni ad un Tempo non ci rappreſenta? La Bellezza finalmente (ſpecie di Senſo interno) che conſiſte in una Unità di Relazioni, e di Rapporti, non raduna ella forſe ſotto la ſua Indiviſibile Apprenſione tutti i Corpi Mondani, non ſembra in certo modo animare il Mondo Materiale? Epilogando ora tutte queſte Maniere di Conoſcenza, con cui l'Anima ſovraſta ai Corpi, coſicchè ciò, che in eſſi è inerte, materiale, paſſivo, e diviſo reſta per dir così riſpetto a Lei trasformato in altrettante Percezioni, Spirituali, Attive, Semplici, viene a toccarſi con mano la Sovraſtanza, e la Eminenza degli Spiriti riſpetto ai Corpi. Di fat-

fatto, ſe la Natura Corporea foſſe aſſolutamente diſparata, e diviſa dalla Noſtra, e non già ſubordinata, ed Eminentemente compreſa, ſarebbe aſſurdo, che noi poteſſimo aver tale Conoſcenza di eſſa (là dove i Corpi non hanno veruna Conoſcenza della noſtra Natura) ſarebbe, diſſi, aſſurdo altrettanto, *ſervata proporzione*, quanto ſarebbe aſſurdo, che Dio foſſe Creatore dei medeſimi Corpi, ſenza punto Eminentemente contenerli in ſe ſteſſo. Il Niente non può comprendere ciò, di cui è Niente, e lo Spirito ſarebbe Niente quanto all' Eſſer Corporeo, s' egli non lo conteneſſe Eminentemente, giacchè formalmente non lo contiene. Gli ſteſſi Errori di Coloro, che confondono ambedue queſte Nature, facendo comune la Materialità agli Spiriti, o la Intelligenza a' Corpi, dimoſtrano, che nell' Anima noſtra v' ha per così dire un doppio aſpetto, cioè oltre il fondo ſuo Proprio una Eminente Comprenſione de' Corpi, la quale nello Stato preſente è la più viva a riſentirſi, e più ſovente ad atto ſi riduce; da ciò naſcendo, che gli Uomini ſpecialmente li meno Rifleſſivi, accomodano a ſe ſteſſi la Natura Corporea, e a' Corpi la loro propria Natura; ciò che non potrebbe accadere, ſe queſte due Nature foſſero in diverſo Piano tra ſe diverſe, e diſſomiglianti. Lo ſteſſo Abbaglio ci accade, e per la ſteſſa Ragione, che la Divinità contenendo Eminentemente la Natura Spirituale, e manifeſtandoſi a noi ſotto l' aſpetto di queſta Eminenza vieppiù, che

per

per gli Attributi ſuoi affatto Divini, ci accade diſſi, che noi facilmente confondiamo la Natura Spirituale con la Divina, come più, e più volte abbiamo oſſervato. Del reſto è da concepirſi, che la noſtra Eminenza ſopra i Corpi non è paragonabile con la Eminenza, che Dio ha ſopra i medeſimi mediante la Eminenza, ch'egli ha ſopra di noi. Di più, ſiccome noi non conoſciamo direttamente, e Intuitivamente la noſtra Spirituale Soſtanza, così del pari non poſſiamo in tal guiſa conoſcere la Corporea, quale conoſceremmo conoſcendo la noſtra; ma queſta, come ſi è nel Trattato precedente dimoſtrato, non può in ſe ſteſſa conoſcerſi, mancando di nativo Lume, o di nativa Intelligibilità, bensì nella ſua ſvelata cagione, ch'è Dio. Siccome i ſaggi addotti a queſt' ora della Eminenza Spirituale ſopra i Corpi, ſono preſi dalla Facoltà d'Intendere, così dalla Volontà degli Spiriti ne riſultano altri tuttavia. I Corpi non ſono capaci di Bene alcuno, che loro ſia interno, e proprio: ſiccome le loro Proprietà, ed Affezioni conſiſtono in mere Relazioni, o Rapporti alla noſtra Conoſcenza, così il Bene, ch'è in loro, non è Bene, che ad eſſi appartenga, o ſi riferiſca, La Eſiſtenza de' Corpi, le loro Diſpoſizioni, i loro Movimenti coſtituiſcono, per vero dire, un gran Bene, come nella *Geneſi* lo vediamo eſpreſſo, ma queſto Bene conſiſte nella Conformità, che ha tutto ciò con il Beneplacito, e con la Sapienza di Dio; conſiſte ancora nell'

eſſe-

essere la loro Esistenza, la loro Tessitura, il loro Ordine, occasionale Stromento di molti Piaceri agli Spiriti Umani, e nello eccitare in questi la Idea dell'Armonia, e della Bellezza o Particolare, o Mondana. Gli Spiriti all'incontro, siccome hanno un Principio Attivo d'Intelligenza, così hanno un Principio Attivo di Volontà, o sia di Amore, con cui abbracciare il Bene obbiettato, e appropriarselo; cosicch'eglino sovrastano ai Corpi per riguardo al Bene in quella guisa, con cui sovrastano ad essi per rispetto alla Esistenza, risentendo e quello, e questa con la loro Attività. La Libertà altresì di eleggere, e di determinarsi si scopre Analoga per Eminenza alla Mobilità de' Corpi verso ogni canto; Attiva quella, Passiva questa, come ognun vede. Ma senza più partitamente diffondermi negli Argomenti della Eminenza degli Spiriti sopra i Corpi, io mi contenterò di restringer in poche parole gli addotti fin'ora, che sono bastanti. Primieramente la Esistenza degli Spiriti atta a risentirsi, e a gustarsi, la qual perciò rispetto alla Corporea viene ad essere una duplicata Esistenza senza paragon più Eccellente, risultandone in noi la Idea del Tempo diffusa per il Passato, per il Presente, per il Futuro; in secondo luogo la Conoscenza Eminente, che noi abbiamo della Sostanza, e della Possibiltà insieme de' Corpi mediante la Estensione Intelligibile, che portiamo in Mente, e che ci è propria, e che ci fa, per un certo modo di dire, essere Potenzial-

zialmente Immenſi riſpetto a ciaſchedun Corpo. Del pari noi ſovraſtiamo con Eminenza a tutte le mecaniche Affezioni, Moti, Figure ec. di moltiſſimi Corpi ad un tempo, mediante le noſtre Senſazioni, mediante le Nozioni dell' Armonia, e della Bellezza: e ſtanti le Leggi Occaſionali della noſtra Congiunzione col Corpo, tutto il Bene Materiale, cioè il buon Ordine, i moti ſimmetri, e acconcj de' Corpi circoſtanti, e del noſtro ſi trasformano in noi in un Bene Spirituale, Vivo, Guſtabile, coſicchè noi atti ſiamo a godere della Bontà ſteſſa de' Corpi, di cui eſſi medeſimi non poſſono goder punto, nè guſtarla, nè riſentirla. Da queſte Oſſervazioni appariſce nel più eſteſo Lume, che la Eſiſtenza degli Spiriti non ſolo è diverſa dalla Eſſenza de' Corpi, ma Migliore, nè ſolo Migliore, ma Migliore ancora in quel medeſimo Genere, in cui i Corpi ſon buoni. Per ultimo ritoccar giova con due parole ciò, che nel Trattato precedente Articolo vigeſimo terzo ſi è moſtrato, che la dove tutte le Modalità, o Affezioni, che accader poſſono ai Corpi, non in altro conſiſtono, che in Rapporti, o Relazioni, nè vagliono ad accreſcer punto di Realtà, o di nuovo Eſſere nell' Univerſo Materiale, le Modalità, o più toſto gli Accidenti delle Soſtanze Spirituali ſono qualche coſa di più, che meri Rapporti, ſono appunto Gradi di Eſſere, ſono Produzioni di qualche coſa diverſa dal mero Niente. Di queſt' Ordine ſono le Intellezioni, e le Volizioni, che

inſieme dall' Attività dello Spirito noſtro, inſieme dal Concorſo Divino vengono a riſultare, come ſi è largamente ne' luoghi citati moſtrato. Queſte Intellezioni, queſte Volizioni ſono appunto, quali ſi chiamano, Opere noſtre, hanno un proprio Genere di Suſſiſtenza, nè poſſono ſtimarſi o un mero Nulla, o una ſemplice Relazione, e Rapporto. Dalla Conſiderazione di queſte noi abbiamo inferita (ne' luoghi citati) una qualche Somiglianza, o Partecipazione, che v'ha nello Spirito della Virtù Creatrice di Dio. Le Affezioni all'incontro Corporee e ſono in tutto Paſſive, e preciſe dalla Conſiderazione di qualſiſia Intelletto, ſono un mero Nulla, non potendo concepirſi, che la Figura, che la Situazione, che il Moto ſopraggiungano all' Univerſo Corporeo alcun Grado di Eſſere, o ſuſſiſter poſſano ſenza rapporti, ſenza relazioni, ſenza (inſomma) il Concetto del noſtro Spirito. Ecco pertanto, che le Modalità Corporee ritengono quello ſteſſo grado d'Inferiorità riſpetto alle noſtre, che v'ha nella Soſtanza Corporea riſpetto alla noſtra; cioè non han grado alcuno di Eſſere, di Realtà, di Suſſiſtenza; e di più ſiccome conſiſtono in mere Relazioni, così han d'uopo del noſtro Concetto per poterſi dare, o aſſegnare in Natura. Dopo tutto ciò non può recar punto di maraviglia ciò, che dice S. Agoſtino (il quale ſi burlarebbe di coloro, che affettaſſero di conoſcer Poſſibili altre Eſſenze diverſe dalla Spirituale, dalla Corporea) 23. in Jo: *Nihil eſt*

Pa-

Potentius illa Creatura, quæ Mens dicitur Rationalis, nihil eſt ſublimius; quicquid ſupra illam eſt, jam Creator eſt; ed altrove *Quod Rationali Anima melius eſt, omnibus conſentientibus Deus eſt*. Similmente Cornelio a Lapide offerva nella Eſpoſizione della *Geneſi*, che Dio, ſi dice, aver dalla ſua bocca infuſa, e ſoffiata l'Anima nel Corpo formato dalle ſue mani, per accennare la Superiorità della Prima ſopra il ſeconcondo. Deveſi però ſempre avvertire giuſta la noſtra Dottrina, che l'Azione di Dio creante il Corpo, e creante lo Spirito è un'Azione in Dio ſteſſo egualmente Perfetta, e Divina; e che la Diverſità dell'Effetto procede dalla Diverſità del Termine; riſultando cioè due Soſtanze una più reale dell'altra, perchè vi ſono due Nienti, o due Poſſibiltà corriſpondenti ad eſſe, come più volte ſi è detto. Ora ſiccome la Pluralità delle Poſſibiltà Individuali, o Numeriche non rende moltiplice l'Azione di Dio Creatore di uno, o di più Atomi, di uno, o di più Spiriti, così la Diverſità delle due Poſſibiltà Spirituale, e Corporea non rende maggiore, o minore l'Azione dello ſteſſo Dio Creatore degli Spiriti, e Creatore de' Corpi.

§. XVI.

§. XVI.

Si recano più, e più dimostrazioni per provare, che la Natura degli Spiriti, e delle Menti Umane è una Potenza Attiva, non un Atto: si combatte la Contraria Opinione de' Cartesiani, e si distrugge.

DOpo aver fondatamente dimostrata la Distinzione, o la Diversità, e di più la Eminente Superiorità degli Spiriti (e per conseguenza delle Menti Umane) sopra i Corpi, resta, che della Natura Spirituale assolutamente, e in se stessa si parli, fissandone le Proprietà, e i Caratteri più certi, e rimarchevoli, giacchè la di lei interna Sostanza non può conoscersi, e penetrarsi. Ciò, dopo tutto quello, che abbiamo premesso, potrà farsi brevemente. Si dee per noi stabilire principalmente con maggior precisione ciò, che si è mostrato in più luoghi, esser la Sostanza, o la Natura interna dello Spirito una Potenza Attiva, vale a dire una Potenza d'Intendere, e di Volere. Due Opinioni contrarie a tale Asserto ci converrà distruggere, e annientare del tutto; la prima di coloro, che sostengono essere la Natura degli Spiriti riposta nel Pensiero Attuale, non già nella mera Potenza di Pensare; la seconda di coloro, che riguardano bensì la Facoltà di Volere propria dell'Anima come Attiva, e Spontanea, ma non del pari la Facol-

tà

tà di Sentire, e d'Intendere. La prima Opinione avvicina di troppo lo Spirito a Dio, la ſeconda lo degrada alquanto, e lo approſſima alla Paſſiva Natura de' Corpi. La prima è comune ai Carteſiani, ed ai Leibniziani ancora in un qualche Senſo: della ſeconda ritengono tutti i Filoſofi Carteſiani, ed anche i Lokiſti in buona parte; appartandoſene alquanto gli Ariſtotelici, ed i Leibniziani. La Eſpoſizione, ch'è per darſi, metterà in chiaro tutto lo Stato della Quiſtione, e le Differenze di eſſa. Quelli, che ſoſtengono eſſere il Penſiero la Natura, e la Soſtanza propriamente dello Spirito, ſi abuſano certo delle comuni innegabili Nozioni, ſecondo le quali ciaſchedun dato Penſiero ſi conſidera, e ſi riguarda come una Operazione, o Modalità, o Forma che dir vogliaſi, non mai come una Soſtanza. Replicaranno eſſi forſe, eſſer ciò vero, quanto ad alcun Penſiero di Senſazione, o di Rifleſſione dato, e Individuato, ma non ſeguirne, che non poſſa eſſer Soſtanza il Penſiero conſiderato *generatim*, il Penſiero Generico, e Indeterminato, dal quale procedono i Penſieri Individuali, e ſingolari. Ma o ſia, ch'eſſi riguardino il Penſiero Generico come una Indiſtinta, e complicata Somma di tutti i Penſieri poſſibili, o ſia, che lo riguardino come una Virtù Eminente di produr queſti, non otterranno mai il loro Intento, nè ſoſtentar potranno il loro ſtraniſſimo Aſſerto. Ella è coſa Ridicola, concedendo, che ciaſchedun dato Penſiero ſia una Moda-

dalità, una Forma, o piuttosto, com'è veramente, una Operazione, ostinarsi a sostenere, che la Somma, o il Complesso di questi Pensieri sia una Sostanza, e una Essenza. Ciò sarebbe lo stesso, a proporzione, col dire, che veramente ciascheduna Creatura Individuale non è Dio, ma, che tutte insieme lo sono; oltrechè nè pur essi vogliono, a mio credere, che il Pensiero Generico, in cui ripongono la Essenza dell'Anima, sia Infinito, e illimitato, qual pur esser dovrebbe equivalendo a tutti i Possibili, e Successivi Pensieri di uno Spirito. Ma riguardiamo più da presso queste Chimeriche Ipotesi, e prima quella di Leibnizio. La Monade Leibniziana, o l'Automa Spirituale si trova essere una Complicazione, e Assembramento di Pensieri più, e meno sviluppati, e distinti: i Pensieri presi singolarmente non sono Sostanze, ma l'Aggregato di tutti essi è l'Anima stessa, che certamente è una Sostanza. Strane Immaginazioni, e Confusioni d'Idee! Mi sembrarebbe più tolerabile ancora il compore la Sostanza de' Corpi d'Infiniti punti Matematici, che la Sostanza dell'Anima d'Infiniti Pensieri Accidentali; superando un tal Concetto ogni stravaganza, giacchè l'Anima andrebbe per gradi scemando la sua propria Realtà, e approssimandosi al Zero, secondochè i di lei Pensieri si sviluppassero, e inaridissero nel Tempo passato, e potrebbe paragonarsi la di lei Realtà alle Serie Geometriche decrescenti, come ognuno vede. La Coscienza poi, o sia

l'interna Appercezione de'noſtri Penſamenti che coſa ſarà? Forſe una Soſtanza più interna della Soſtanza medeſima? Se poi il Penſiero Generico, e Indeterminato non è, ſe non ſe una Virtù di penſare determinatamente, e ſucceſſivamente, cioè di produrre i Penſieri, ricaderanno allora gli Avverſarj in buona parte al Sentimento noſtro, ch'è affatto innegabile, ma non vi ſi accorderanno però intieramente, fino a che non concedano, che per l'attualità di ogni Penſiero vi ſi ricerca il Concorſo, e la Cooperazione di Dio. Biſogna adunque concretarſi, e ſtabilir nettamente, che la Eſſenza dello Spirito non è un Penſiero attuale (che non ſi sà nè meno coſa ſia, o poſſa eſſere) ma è la Virtù, o la Potenza Attiva di Penſare. Queſta Potenza Attiva ſotto altra Eſpreſſione può chiamarſi un'Atto Incompleto, un Principio d'Intelligenza, ma ſenza Obbietto; coſicchè ſe l'Intender niente può chiamarſi Penſiero nel comun Senſo, io andrò d'accordo, che l'Anima dal canto ſuo ſempre penſi, cioè ſempre Intenda, e ſempre voglia altresì. Ma i Carteſiani pajono ſoſtenere, che l'Anima (e qualunque Spirito) ſempre penſi completamente, e determinatamente a qualche coſa, nè poſſa ceſſar dal penſare in tal guiſa, ſenza ceſſare di eſiſtere. Inganno sì manifeſto a chi rifletter ſappia anche un poco, ch'io ſono ſolito a maravigliarmi ſingolarmente nel vederlo addottato da molti Uomini, addottrinati, e reſo famigliare a moltiſſimi contro l'Autorità delle

Scuo-

Scuole (che all'Anima attribuiſcono ſole Potenze) contro la propria Sperienza, contro ogni Ragione. Tutto queſto Inganno è fondato ſopra una Confuſione d'Idee, e ſopra uno Sbaglio Puerile. *Penſiero* è un Nome ſolo, ma come abbiamo ſpiegato in queſto ſteſſo Trattato, ed altrove, manifeſtamente rinchiude due Nozioni, cioè Intelligenza, ed Obbietto di eſſa, o Coſa inteſa. Chi potrà negar ciò? e, ciò poſto, come potrà ſoſtenerſi la Credenza de' Carteſiani? Se per enunziar queſte due Nozioni, che formano il Concetto del *Penſiero*, il noſtro Linguaggio aveſſe due Voci, e non una ſola, non ſi ſarebbe al certo da' Carteſiani incorſo in un tale Errore: ma queſta Voce *Penſiero* eſſendo un Nome aſtratto, e Logico, che raſſomigliaſi ai Nomi Semplici, come ve ne ſon tanti altri di tal Genere per eſempio *Umanità*, *Bianchezza* ec., ciò è ſtato d'Inciampo. Siccome all'incontro i Nomi di Viſione, di Udito ec. contengono una Relazione più manifeſta ai loro Obbietti, così non è mai caduto in Immaginazione a veruno di ſoſtenere, che l'Occhio ſempre vegga (completamente, e determinatamente) che l'Orecchio ſempre oda, nè che il Primo ceſſi di eſſer Occhio non veggendo, il ſecondo di eſſer Orecchio, non udendo. Eſſendo adunque indubitabile, che riſolvendo la Idea Generica del *Penſiero* noi vi troviamo toſto il Concetto di una Intelligenza, e di una Coſa inteſa, appariſce, che o vero ſia, che l'Anima ſi produca gli Obbietti di ſua Intelli-

telligenza (ciò , ch'è falsissimo) o vero sia , ch'esibiti le vengano altronde, in nessun Caso il Pensiero attuale, o Completo è la Essenza dell'Anima. Non nel primo Caso, perch'è necessario, che la Virtù Produttiva di tali Obbietti preceda non meno in Tempo (il qual è la Misura degli Spiriti) che in ordine agli Obbietti prodotti; di più fora necessario, che questa Produttività Essenziale tutti ad un tratto producesse gli Obbietti della Intelligenza, non potendosi assegnar ragion sufficiente presa dal fondo dell'Anima, per cui gli uni producesse prima degli altri. Bisognarebbe in somma Chimerizare col Leibnizio, e ammetter nell'Anima una Fisica dipendenza dal Mondo Materiale , che non può nè intendersi , nè sostenersi . Se poi s'intenda, che tutte le Idee Semplici , e Prime, delle quali si compongono le Complesse, si Obbiettano alla nostra Perzezione da Dio (come più sotto con la ultima Evidenza si farà chiaro) molto meno ancora potrà sostenersi, che il Pensiero attuale , e Completo sia la Essenza di nostra Mente , se dir non vogliasi (ciò che sarebbe Empietà, e Stranezza) esser Necessario a Dio l'Obbiettare indesinentemente ogni Spirito da se creato . A questo lume si scorge principalmente la Stranezza , e la Contradizione del Parere de' Cartesiani . Essi vogliono , consister la Essenza degli Spiriti nel Pensiero attuale, e nel tempo stesso concedono ciò, che la Fede egualmente , e la Ragione c'insegnano, non potersi da veruno Spirito pen-

sar

far attualmente senza il Concorso di Dio; dalle quali due Proposizioni combinandole ne segue apertissimamente, che lo Spirito non può essere Spirito senza il Concorso Divino. Conseguenza strana, e lontanissima dal Senso comune di chichesia: giacchè a porre in essere una Sostanza v'ha bensì d'uopo della Creazione; vi ha bensì d'uopo della Conservazione (nel Senso da noi nel Trattato precedente additato) ma non mai del Concorso Divino; essendo contradittorio; e stranissimo il Sostenere, che Dio concorra seco medesimo ad una Operazione, ch'è tutta sua, cioè al creare, ed al conservar le Sostanze create. Se il Concorso Divino si esigge adunque non per la Sostanzialità, ma per le Operazioni delle Creature, concepiscano una volta, che il Pensiero attuale, a cui porre in Essere si richiede il Concorso Divino, è una Operazione della Mente, non la di lei Essenza, non la Mente medesima. Io soggiugnerò ancora un'altra Dimostrazione (quì poco sopra abozzata) contro questo fallacissimo Sentimento de' Cartesiani, la qual'è, ch'essendo inesauribile in fatti la Potenza Attiva di pensare; cioè d'Intendere, e di Volere, come ognun sa, e riconosce; non può con questa Verità collegarsi il Parer loro: mentre dovrebbe risentirsi da noi alcun Scemamento, o Appassimento della nostra Sostanza, a misura, ch' ella fossesi sviluppata, e consunta in tanti, e tanti successivi Pensieri, e Volizioni. Di fatto, se la nostra Mente è, come ad essi piace,

il Penſiero Generico, e ſe, dacch' ella eſiſte, queſto Generico Penſiero, o queſta di lei Eſſenza ſi è in tanti Penſieri *dati* determinata, i quali più non eſiſtono, e ſono in tale Ipoteſi come annientiti, la Eſſenza di prima non rimane più Intiera, e illibata, ma è sfiorata, ſviluppata, e reſa manca per riſpetto al Tempo avvenire. Per il che procedendo ſecondo una tale Ipoteſi, converrebbe affermare, che a miſura della noſtra Durazione il noſtro Spirito ſteſſo ſi andaſſe Soſtanzialmente impiegando, ed eſaurindo ne' ſuoi proprj Penſieri, coſicchè dopo una Durazione Eterna, ſe dir ſi può, veniſſe a mancar del tutto. Una terza Dimoſtrazione può recarſi contro il Suppoſto de' Carteſiani, vale a dire, che ſe il Penſiero foſſe la Eſſenza dell' Anima, queſta dovrebbe conoſcere, e comprendere almeno di parte in parte la ſua propria Eſſenza egualmente, come conoſce, e comprende ciaſcun ſuo Penſiero, e n' ha ſchietta, e diſtinta Notizia. Ma tutto all' incontro l' Anima non conoſce, o ſcerne punto ſe ſteſſa (nè il P. Malebranche ardiſce diſſimular ciò, giacchè dice in più luoghi, che noi non vediamo nel Verbo Divino la Idea Archetipa della Natura Spirituale, come vi ſcerniamo la Idea de' Corpi, cioè la Eſtenſione Intelligibile) e ciò appunto adiviene, ch' ella non ſi conoſca, perch' è la Potenza di Penſare, non già l' Atto di Penſare, o il Penſiero medeſimo; e quindi, come ſi è detto altrove, non può ella, ch' è *Potenza*, riconoſcer ſe me-

deſi-

deſima con verun *Atto*, nè può dall' Effetto, ch' è il Penſiero ſcoprirſi direttamente la Cagione, cioè la Potenza di Penſare, ma piuttoſto al contrario. Dopo Prove sì piane, e sì forti è inutile il provocare alla Sperienza, benchè ancor queſta valer debba moltiſſimo, anzi tutto per decidere una tale Queſtione. Ella è ſtrana coſa il ſoſtenere, che il noſtro Spirito ſempre penſi, mentre pure la Idea del Tempo medeſimo, e la Nozione della noſtra Eſiſtenza (giuſta ciò, che ſi è nella prima Parte dimoſtrato, e di che ci avvediamo internamente, qualvolta non vogliamo ſmentire noi ſteſſi) ſuppongono la interruzione dell' Attualità di Penſare, ſiccome ancora queſta Interruzione viene comprovata dalla Varietà de' noſtri Penſamenti, i quali non potriano cangiarſi, non che ſuccederſi, ſe un Atto coſtante, ed immobile di Penſare *indeſinentemente* foſſe la noſtra neceſſaria Natura. Biſogna eſſer avvezzi (come lo ſono di vero i Carteſiani) a riguardare nel Mondo Corporeo un rigoroſo Pieno non oſtante la Diverſità, e la Mutabilità de' Corpi Mondani, che proteſtano, per dir così, in contrario, per non riſentir la Stranezza di una Opinione, che dovendo ammettere ſucceſſione, Paſſaggi, Diverſità, Contrarietà di penſamenti, nondimeno ſoſtiene un eſatto Pieno di tali Penſieri, ciò, che ricade ad ammettere un ſolo immobile, immutabile Penſiero, che rimaner dee ſempre il medeſimo, ſino a che la Natura, con cui s' identifica, rimane la ſteſſa; ſic-

come il Suppoſto del Pieno Corporeo ricade ad ammetter in luogo di tutto l'Univerſo un Atomo ſolo. Il Sonno di più, cioè la Inazione dell'Anima, e quanto all'Intendere, e quanto al volere nel Tempo, in cui tutte le Occaſionalità Corporee ſono ſopite, e intercette, è una ſeconda Sperimentale Dimoſtrazione contro il Parer Carteſiano, checchè dicano per iſfuggirla. Poichè il ſoſtenere, che l'Anima Umana penſi allora all'Ente Generico, ed Infinito, o ad altra tal Coſa (oltre la Reggezione di queſto Ente Obbiettivo immaginato dal P. Malebranche, che ſi è fatta altrove) ſarebbe una Suppoſizione gratuita ſenza prova veruna. Non v'ha mezzo alcuno di ſoſtenere, che l'Anima allora penſi ſenza poter ricordarſi de'ſuoi penſieri: poichè, ovvero i di lei Suppoſti Penſieri d'uopo non hanno per eccitarſi di occaſione alcuna Corporea, o hanno tal uopo. Nel primo Caſo biſognerà primieramente aſſegnare alcun'altra Occaſionalità, o Siſtema di Leggi Occaſionali, che determini que' Penſieri, che ſi attribuiranno all'Anima in tale ſtato, fra gl'innumerabili Poſſibili; nè quì v'è Scampo, mentre in ogni Stato Naturale d'uopo è di ſtabilire alcune Cauſe ſeconde, cioè Occaſionali, che ſiano la Ragion ſufficiente di cadaun effetto; non potendo dirſi, che Dio ſomminiſtri agli Uomini addormentati con altrettante Particolari Volontà i loro Penſamenti a guiſa di ſopranaturali Rivelazioni. Converrà pertanto ai Carteſiani in luogo delle Cauſe Corporee ſtabi-

ſtabilirne altre immateriali (e fuori affatto della noſtra preſente Cognizione) che determinino alcun numero, e qualche data Qualità di Penſamenti in chi dorme. In ſecondo luogo converrà, che rendan ragione, perchè l'Anima, per quanto in ſe ſteſſa ſi ritiri, e ſi raccolga con la Rifleſſione, non poſſa ridurſi a Memoria alcuni di tali Penſieri da eſſa medeſima avuti. Se v'ha nell'Anima una Facoltà di Penſare ſenza motivi Corporei, perchè non vi ſarà in lei una Facoltà di Ricordarſi ſenza di queſti? Finalmente dovranno penſar ſeriamente, ſe una tale Iſtituzione di Penſieri (notturni) aſtratti, e indipendenti dal Corpo (che non formano Coſcienza, nè Memoria, nè Serie cogli altri Penſamenti noſtri) poſſa nè men per ſogno attribuirſi all'Infinita Sapienza di Dio. Quale Utilità di tali Penſieri, qual Conneſſione col noſtro Stato, ch'è uno ſtato di Prova? Dovremo noi forſe ſperare, o temere di meritare, o di demeritare dormendo, allorchè crediamo di non penſare a coſa veruna, giacchè i Carteſiani ci aſſeriſcono, che noi beniſſimo anche allora penſiamo, ma non ci ſpiegano punto, a che penſiamo, nè in qual modo, nè con quali Abiti ſe di Concupiſcenza, o d'Indifferenza totalmente Spirituale, ſe con uſo, o ſenza di Libertà? Che ſe poi ſi appiglino a dire, che noi ſempre penſiamo, anche dormendo, mediante le ſolite occaſionali Cagioni del Corpo, biſognerà, che neceſſariamente accordino, dover noi ricordarſi di tali Penſieri,

ri, o Immaginazioni ſenſibili, come degli altri ſimilmente originati ci rammentiamo; ma ciò non accadendo mai per riguardo al Sonno vero, e propriamente detto, reſteranno apertamente dalla Sperienza ſmentiti. I Sogni ſono, come appariſce, una Vigilia imperfetta, e interrotta da qualche Spazio di vero Sonno; e tutto al più non ſervirebbero, che per una ſcarſa, e mendicata Eccezione. Ben ſi ſcopre da ogni Parte, che i Ripieghi, e le Sottigliezze de' Carteſiani ſono gratuite, ripugnanti, e ſtrane, nè punto più vagliono del fondo della loro Opinione, ch'è maſſimamente falſa. Si è già dimoſtrato, che una tale Opinione è derivata dalla confuſa Nozione, ch'eglino eranſi formata del Penſiero, non contradiſtinguendo in eſſa le due Nozioni di una Intelligenza, che intende, e dell'oggetto, che viene inteſo, o ſia le due Nozioni di Percezione, e d'Idea percetta; ma di più queſta Opinione può ſtimarſi derivata ancora da un altra peggior Confuſione, per cui queſti Scrittori, ſenza avvederſene, confondono la Creatura col Creatore, l'Effetto con la Cauſa, lo Spirito in una parola con Dio. Siccome la Divinità conſiſte in Atto, e non in Potenza, e ſiccome ſecondo il loro Parere la Divinità non ſi diſtingue dalla Spiritualità ſe non ſe come l'Infinito ſi diſtingue dal Finito, così hanno creduto d'imbroccare, e contraſſegnare la Vera Eſſenza dello Spirito col definirlo un Penſiero perenne, o un Atto finito. Ma come lo vogliano chiamar finito,

nito, io non so nè men queſto concepire: giacchè lo Spirito ha in ſe medeſimo un fondo certamente illimitato, e ineſauribile sì d'Intendere, sì di Volere; che ſe queſto Fondo non è una Potenza, ma un Atto ſecondo la loro Credenza, ſarà d'uopo chiamar lo Spirito un Atto illimitato, e infinito (non già finito) almeno Eſtenſivamente, per Conſeguenza altrettanto inevitabile, quanto aſſurda. Nè giova il dire, che lo Spirito riguardato in ciaſcheduno ſuo Iſtante Intende, e Vuole finitamente: io ſono ben d'accordo di ciò; ma primieramente eſſi concederanno, che neſſun particolar, e dato Penſamento forma la Eſſenza dello Spirito, altrimenti dir converrebbe, che lo Spirito cangia Eſſenza di momento in momento; concederanno altresì, che ſe uno Spirito in queſto dato momento intende, e vuole finitamente, egli nondimeno può intender con più di chiarezza, o di Energia, o di Eſtenſione, e così può Volere con più, e più d'Intenſione indefinitamente. Ambedue queſte due Conceſſioni ſi ritorcono contro il loro Siſtema; dalla prima riſulta chiariſſimo con nuovo Lume, quanto ſia irragionevole il riconoſcere ciaſchedun dato Penſiero, come Accidentale, giacchè non Soſtanziale, è il ſoſtenere inſieme, che la Soſtanza dell'Anima riſulti dal Compleſſo di queſti Accidenti; quanto alla ſeconda Conceſſione, io ripiglio, che ſe lo Spirito può (come può certamente) intender, e Voler *Più* per qualche riguardo in un altro Iſtante, che

non

non in queſto, egli manifeſtamente è una Potenza, non un Atto, come dall'Enunziativa del *Potere* ſi raccoglie; egli di più, ſe foſſe da dirſi Atto, ſarebbe adunque da dirſi un Atto illimitato, e infinito. Dio, il quale è veramente Atto; non può Intendere; non può Volere, ma Intende, e Vuole; egli altresì non può intendere *più*, o voler *più*, non può intender, o voler *altro*, non può intendere, non può voler ſucceſſivamente; ma Intende, e Vuole tutto; intende, e vuole ſempre lo ſteſſo, intende, e vuole nel ſuo Iſtante Eterno, Immutabile, e Preſente: Ciò conviene a chi ſolo è Atto; e i Carteſiani tentando ridicoloſamente di traſportare un Carattere sì ſublime al noſtro Spirito, al quale non può addattarſi, tolgono a queſto la Propria ſua Natura, ch'è Potenza Attiva, ſenza dargliene alcun'altra. Io accennerò, ma brevemente, alcuni altri Imbarazzi, in cui devono trovarſi i Carteſiani per rapporto al loro Siſtema. Come (*a*) diſtinguer fra loro gli Spiriti? S'eglino ſono altrettanti Atti di Penſiero, converrà, che ſiano Soſtanzialmente diverſi, e dovrannoſi ammetter altret-

(*a*) Come gli Spiriti, benchè aventi tutti una ſteſſa Natura ſi diſtinguano, e s'individuino, ſi è da noi largamente moſtrato nel Trattato precedente, Articolo trigeſimo terzo. E' poi ſtrana coſa in ſe ſteſſa il moltiplicar le Nature ſecondo le Pluralità degl' Individui, lo che ſe foſſe d'uopo, ſarebbe anco d'uopo il differenziare gli Elementi de' Corpi cioè gli Atomi, o le Particole Infinitesime; come di fatto il Leibnizio è arrivato anche a queſto.

trettante Specie, cioè altrettante Spiritualità, quanti Individui Spirituali; da che infatti non ſembran guari lontani ſpecialmente quelli, che trovan commodo di valerſi di queſta Dottrina contro Carteſio medeſimo, ammettendo nelle Beſtie Spiriti di fondo Inferiore, cioè Atti di Penſiero più limitati, e circoſcritti, quali abbiamo prima d'ora confutati amplamente in altre Opere Noſtre. Come ſpiegheranno eſſi la Libertà? Certamente la Nozione della Libertà, non può concepirſi in noi ſenza concepire una Potenza di determinare gli Atti del Volere, ſiccome la Volontà è una Potenza di produrli, eſſendoci queſta Idea ſomminiſtrata e dall'interno noſtro Sentimento, e da tutte le Scuole. Queſta Potenza adunque vi dev'eſſere; ma i Carteſiani fiſſando la Natura Spirituale in un Atto, vengono a toglierla. Di fatto in un Atto creato, che ha ricevuta la ſua Natura, cioè la ſua Attualità altronde, qual Idea vi può rimanere di Libertà? Altra coſa è dell'Atto Puro cioè di Dio, che coſtituiſce per dir così, ſe medeſimo (*eſt a ſe*) ed è a ſe medeſimo Cauſa non meno della Libertà ſua, che degli altri ſuoi Attributi, e in ſomma di tutta la ſua Natura. Un tale Atto (cioè Dio) è Libero a ben riflettere, per ciò appunto ch'Egli è in ſe ſteſſo Neceſſario; mentre non eſſendovi fuori della di Lui Eſſenza Coſa alcuna neceſſaria, tutto ciò, ch'Egli fa non può farlo ſe non ſe liberamente. La noſtra Libertà, ſiccome tutto il reſto, ch'è in noi, non corri-

ſpon-

ſponde alla Libertà Divina, che analogicamente; la noſtra Libertà io dico, la qual preſuppone Deliberazione, e talora Eſiſtenza, la noſtra Libertà, ch' è *ad Oppoſita*, nè ſolo di Contradizione e riſente altre Imperfezioni, che a Dio non poſſono aſcriverſi. Ora la noſtra Libertà ſuppone un Fondo Potenziale; e benchè una tal Libertà non ſia Primitivamente, e ſempre Eſſenziale allo Spirito ſiccome lo ſono la Intelligenza, il Volere, gli è però Eſſenziale in certi Stati, e Circoſtanze; ma dovrebbe ſtimarſi contradittoria, e ripugnante, ſe lo Spirito noſtro foſſe Atto Soſtanzialmente, mentre egli non avrebbe, per dir così, alcun Punto di appoggio, dove reſtarſi, o donde determinarſi; e le noſtre Elezioni ſarebbero ſempre determinate, ſenza prima eſſere determinabili. Ben ſi vede quanto ciò alla Fede, quanto alla Ragione, quanto alla Sperienza ripugni. Si accorda bene con lo ſtrano Siſtema di Leibnizio (appieno già per avanti confutato) al quale mano a mano conduce la Opinione de' Carteſiani diſpoſta, e ordinata Metodicamente; a quel Siſtema, io dico, che ſtabiliſce gli Spiriti per Automi Spirituali, ne' quali bench' Egli (Leibnizio) vi riponga anche la Libertà, non vi può realmente eſſere, che ſola Spontaneità, eſſendovi, ſiccome tutti i Penſieri, così tutte le Volizioni preeſiſtenti, e da principio preparate. Ritornando ora per poco al Confronto della Spiritualità con la Divinità, gioverà ripetere, che per queſto riguardo maſſimamente

la

la Opinione Carteſiana è inſofferibile, perch' ella pareggia gli Spiriti a Dio nel contraſegnar la Natura di eſſi con la Nozione dell' Atto. Si è già rimarcato, che la Diſtinzione di Atto Infinito, e di Atto finito nè pur ha chiaramente luogo, mentre nello Spirito noſtro vi è il Carattere di una Infinità manifeſta, per cui egli non può ricever limite nelle ſue Intellezioni, e Affezioni Poſſibili. Queſta Infinità è veramente Potenziale (qual' eſſer deve ogni Infinito, la di cui Idea dall' Attualità ſi diſtrugge, e ſi contradice, e vice verſa, come nella Prima Parte ſi è dimoſtrato) ma, ſuppoſto che la noſtra Eſſenza conſiſta in un Atto, dovrà conſiderarſi da' Carteſiani come Attuale. Un' altra diſtinzione, che recar potriano, ſarebbe gratuita del pari; cioè il chiamar, ch' eſſi faceſſero, Dio un *Atto Puro* a differenza dell' Atto creato, cioè a differenza del noſtro Spirito. Mentre non v' ha ragione, per cui il noſtro Spirito non ſi chiami Atto Puro, poſta la di lui Eſſenza in un Penſiero conſumato Indefinente, e allontanato da lui il Carattere di *Potenza*. Si vede adunque, quanto s' ingannino i Carteſiani per ogni verſo, mentre cercano di far comune a Dio, e a noi una ſteſſa Connotazion di Natura. Per iſcoprire fondatamente un tale abbaglio, convien ritoccare quì ancora, che la Intelligenza, e la Volontà di Dio ſi chiamano Atto Puro, in quanto eſſe non eſcono fuori di Dio medeſimo, ed hanno il loro Obbietto, e la loro Perfe-

fe-

fezione in se medesime, donde si ricava per Converso, che una tal Connotazione non compete punto alla nostra Intelligenza, e alla Volontà nostra, giacchè queste non hanno la Perfezion loro, e la loro Consumazione in se stesse. La Verità, o piuttosto ciò, ch'è l'Obbietto della nostra Percezione è fuori di noi, e còsì fuori di noi è il Bene, che amiamo. Bisogna altamente persuaderci, come più volte si è detto, che l'Intendere, e il Volere fuori di sè non è punto, nè vale lo stesso con l'Intendere, e Volere in sè, o più tosto l'Intendere, e il voler sè; Inferendone, che quel solo Essere pensa sempre, indesinentemente, e immutabilmente, che vede sè stesso, ch'è Obbietto a se medesimo, ma non mai quello, che non essendo Obbietto a se stesso, non può consumare nè la sua Intelligenza, nè la sua Volontà se non a misura del Beneplacito di chi può Obbiettarle, e attrarle. Io trovo questa Conclusione sì chiara, e sì forte, che nulla più. Se, perchè noi pensiamo attualmente, si ricerca una Causa Esterna, o il Concorso di Dio, come si ardirà dire, che il pensar sempre è in noi necessità di Natura? Che se supponga si Dio voler sempre attuare il nostro Intelletto, e la nostra Volontà, questa sarà bensì una Necessità Ipotetica, ma non già Naturale, ed interna; e di più questo *Sempre*, che noi appropriaremo ai nostri Pensieri, sarà un *Sempre* Successivo, Temporario, cioè non senza Intervalli, e divisioni Essenziali, non senza

Non-

Non-Istanti, insomma diverso dal *Sempre* Divino, ch'è la Pura Esistenza, l'Istante immutabile, e scevro da ogni Quantità di Durazione, come a' suoi luoghi si è mostrato. Da tutto ciò, che finora si è detto risulta; che il Pensiero Attuale, come suole intendersi comunemente, è una operazione dell'Anima, non l'Anima stessa; che noi di fatto non pensiamo sempre, nè possiamo pensare, che a misura del Beneplacito, e del Concorso di Dio; onde ne segue, che la nostra Sostanza è la Potenza Attiva di Pensare (o sia l'Atto Incompleto sotto altra Espressione) distinguendosi per tal modo lo Spirito da Dio con una distinzione tutta piana, e intelligibile, cioè con quella, che si riconosce tra l'Attiva Potenza, e l'Atto Puro: là dove la distinzione tra un Atto finito, e un Atto infinto non è concettibile, e di più non regge punto alla sperienza, come si è chiaramente mostrato.

§. XVII.

Si confutano alcune Ipoteſi, e Opinioni del Sign. Genoveſi favorevoli alla Opinione Carteſiana nel precedente Articolo confutata.

LA Dottrina, che abbiamo avanzata, e corredata di varie dimoſtrazioni, per ſoſtenere il Carattere degli Spiriti tutti ripoſto nell' Attiva Potenza di penſare, non già nell' Atto, è per noi fondamentale, e proſſimamente relativa ai noſtri due Punti di Dottrina Primarj; cioè che nella Univerſità tutta non vi ſono che tre Soſtanze, cioè Dio, Spiriti, e Corpi ſotto i trè Caratteri di Atto Puro, di Potenza Attiva, e di Potenza Paſſiva; e che la Natura di Dio è nel Fondo ſuo dalla Spirituale diverſa. Perciò non è maraviglia, ſe abbiamo con ogni ſtudio procurato di redarguire pienamente, e di confutare il Parere de' Carteſiani, il quale preſſo molti, che accuratamente non diſtinguono la Importanza de' Pareri, ſembra in oggi reſo comune ad onta della Dottrina antecedente di tutte le Scuole, ch' è uniforme alla noſtra. Per tal fine mi ſarà permeſſo di verſare ancora un poco ſopra le Dottrine del Sig. Genoveſi in tal propoſito, a fine di ſvellere per ſempre ogni fibra di errore, e di confutare per tutti i verſi la contraria Opinione. Queſto Scrittore, che molto per ſuo Coſtume va dietro alle Nozioni di Entelechia,

di

di Vita, di Spiriti Archei, di Forme Plaſtiche ec., prende a ſoſtenere la Opinion Carteſiana ſotto un nuovo Punto di Viſta. L'Azione, dic'egli, per la quale la Mente vive, dev'eſſer perenne, ſino a che eſſa Mente vive; l'Azione poi, per cui vive la Mente, è il Penſiero; adunque la Mente, ſino a che vive, non può a meno di penſare perennemente, vale a dire (ſegu'egli) dalla Natura della Mente ne ſegue, ch'Ella ſempre penſi. Così (ſoggiunge) noi diciamo, che una Pianta, che il fuoco vivono, finchè li veggiamo agitati da qualche Azione Vitale. Queſto Raziocinio è fondato ſopra il mero Niente: Che l'Uomo viva, ognuno l'intende, ma il Vivere della Mente, che coſa è egli? La Eſiſtenza della Mente conſiderata in ſe ſola, e ſeparata dal Corpo, dev'ella dirſi Vita, o Eſiſtenza? Non ſarebbe il Sig. Genoveſi incorſo in uno Sbaglio sì groſſolano, ſe a norma delle Leggi della buona Logica, e del Metodo Geometrico, ch'egli affetta, aveſſe premeſſa la definizione, e il comune Significato del Nome *Vita* rigoroſamente preſo. Il Nome di *Vita* (come ognun sa) è Relativo, e ſuppone Congiunzione di due Eſſeri diverſi; non già un Nome aſſoluto, nè da confonderſi col Nome di *Eſiſtenza*, ch'è Nome aſſoluto. L'Uomo vive, perch'è un Suppoſto di Anima, e di Corpo; la Pianta vive, perchè ſi ſuppone aver un'Anima Vegetativa, o almeno ha un Organiſmo, e un Fluido ſcorrente per eſſo, (le quali due Coſe formano

due Soggetti diversi) ma non in questo Senso vive il Fuoco, o il Solfo vivo, o la Pietra viva, o la Calcina pur viva, apparendo, che in questi, ed altri simili Casi il Nome di Vita è metaforicamente preso, non propriamente. Il Sig. Genovesi veramente definisce altrove la Vita nelle sue Psicologiche Definizioni, ma non intenderemo nulla più di prima. "*Vita posita est* (dic'egli) *in Actione aliqua perenni, quæ ex Principio Activo Rei, quæ vivit, intrinseco manat, quæque cum sui sensu conjuncta est*. Riconosce varj Generi, e gradi di Vita, perciocchè le Piante, le Bestie, gli Angeli buoni, e rei, e Dio finalmente si dicono Vivere. La Vita degli Angeli, se pure essi non son dotati di un Corpo nè men sottilissimo, è guari diversa dalla nostra, e totalmente n'è diversa, siccome di un Genere Eminentissimo, la Vita di Dio. Ma tutte queste Vite convengono in ciò, che non possono essere senza una Energia, ovvero senza un'Azione intrinseca, e perenne, la quale se interrotta venga, cessa tosto la Vita loro." Così il Sig. Genovesi; la Dottrina del quale se noi volessimo esaminare partitamente, si potrebbe notare in primo luogo, che la Vita delle Piante *cum sui sensu conjuncta non est* (quando egli non pensasse altrimenti) e di più non è in qualche Tempo congiunta con l'attuale movimento de'succhi ec. o con altra Energia, e perciò non conviene ad essa l'apportata Definizione. Si potrebbe rimarcare in

ſecondo luogo, che la Vita degli Uomini ſecondo il parere di gran numero di Filoſofi, che ſanno riflettere, non procede da un Principio intrinſeco alla Soſtanza dell' Anima, o del Corpo (ciò, che prendendoſi a rigore ſarebbe contro la Eterna Durazione delle Anime), ma ſi regge da Leggi Occaſionali da Dio ſtabilite. Quanto ai Demonj, od Angeli, ſta bene la Confeſſione dell' Autore, che la loro Vita è da chiamarſi *longè diverſa* dalla noſtra, ſe eglino in tutto mancan di corpo, venendo così egli pure a confermare il ſignificato comune del Nome *Vita*, che ſuppone due Soſtanze diverſe combinate, e congiunte. Che poi gli Angeli penſar devano ſempre ſenza interruzione per intrinſeca Neceſſità di loro Natura, ciò appunto è quello, che tra noi è in Queſtione, e che non ſi accorda al Sig. Genoveſi, per quanto egli cerchi di cambiare fra mani il Nome di Eſiſtenza con quello di Vita. Finalmente, quanto a Dio, che ſuol chiamarſi nelle ſacre Carte ancora *Dio Vivo*, *Dio Vivente*, egli è chiaro, che ſiccome il Nome di Penſiero, ſiccome il Nome di Eſiſtenza, così anco il Nome di Vita ha riguardo a Lui un ſignificato Eminente, e Incomparabile con le Creature. Dio non vive certo nel ſenſo Ovvio di Vita, che ſuppone Congiunzione, ed Ipoſtaſi con altre Soſtanze diverſe. Egli Vive poi inquanto il ſuo Penſiero, il ſuo Volere, il ſuo Operare è perenne veramente, o piuttoſto Eterno, e Immutabile. Può dirſi ancora con un Signifi-

cato Eminente preſo dal Nome proprio di Vita, che Dio vive parlandoſi della Auguſta Trinità di Perſone, che ſono in Dio; eſſendo chiaro, che il Nome di Paternità, di Filiazione, o ſia di Generazione Attiva, e Paſſiva, e così pure le due Spirazioni appartengono per Eminenza al Nome di Vita, che noi comunemente intendiamo. Mercè queſte Relazioni ſi può dire, che Dio vive; ma quanto alla Natura Divina, o alla Divinità ſi dirà più propriamente ch'ella eſiſte, ch'ella è, che non; *Ella vive*, come chiaro ſi ſcerne. Il Nome di Vita comunemente inteſo, almeno avanti che il Sig. Genoveſi altramente lo diſiniſſe, ha ſempre valſo per Congiunzione, od Ipoſtaſi di due Eſſeri, di due Soggetti diverſi; ſiccome il Nome di Morte ſi è ſempre inteſo per Separazione, non per Annichilazione, opponendoſi queſta ultima alla Eſiſtenza, non alla Vita. Il Nome di Vita, altresì nel ſenſo comune di tutti più particolarmente ſi adatta al Soggetto Inferiore, a cui la Vita è per dir così ſopranaturale, il quale cioè, mercè la Congiunzione con l'altro viene per dir così a migliorare. Così nell' Uomo ſi dice più adattatamente del corpo, ch' ei vive rimanendo informato dall' Anima, ſiccome quello che in vegeto Organiſmo, e movimento mantienſi rimanendo all' Anima congiunto, la dove inerte, bruto, e corruttibile rimanſi, dacchè l' Anima ſe n'è partita. Parlando di quella Vita, che nello ſtato Sopranaturale della Grazia ſi attribuiſce all' Anima,

Vita

Vita non del tutto Metaforica, che conſiſte in una Special Congiunzione con Dio mercè le tre Virtù Teologali, in tal caſo pure più adattatamente il Nome di Vita ſi appropria all' Anima, la quale ſcoſtandoſi da Dio *manet in Morte*, non vice verſa: ma di tutto ciò ſi è da noi trattato più ſteſamente nelli due Dialoghi da noi publicati l'anno 1743. dove della Immortalità, o Eterna Durazione delle Anime ſi ragiona. Ora è da paſſare all'Eſame di alcune altre Ragioni addotte dal Sig. Genoveſi, le quali, per vero dire, non ſono fondate su lo ſtrano Equivoco da noi riſchiarato, ma non vagliono però qualche coſa di più, ſe ſi confrontino con li Principj da noi più volte dimoſtrati. Suppongaſi, dice, che la Mente non penſi ſempre, ma penſi nel Tempo A, non penſi nel Tempo B, adunque ella perpetuamente paſſerà dallo Stato di *Penſiero* allo Stato di *Non-Penſiero*. Perchè ciò? ſegue Egli, forſe per ſua Natura? Ma queſto fora aſſurdo egualmente, come ſe noi diceſſimo, che un Corpo ultroneamente cangiar può il ſuo Movimento in uno Stato di Quiete. Non dover pertanto ſtimarſi, che veruna Soſtanza paſſar poſſa dall' Azione alla Inazione, perchè ciaſcuna coſa eſigge per ſua Natura di eſſere, e di venir conſervata, nè a ſe medeſima può divenire contraria. Forſe per oſtacolo del Corpo? Ma non può intenderſi, nè concepirſi Conato, o sforzo del Corpo verſo la Mente, ch'è Incorporea; e quì a lui giova ſcordarſi di aver in al-

tro luogo dato riſſalto al Siſtema del Fiſico Influſſo, e preferitolo agli altri. Forſe per Volere di Dio? Ma di ciò, dice, nulla ſappiamo, ed ogni Suppoſto in tale materia è gratuito. Secondo i ſuoi Principj, negar egli dovea aſſolutamente, che Dio impedir poſſa il Perenne Penſiero dell'Anima ſenza annichilarla, e diſtruggerla; ma la Forza del Vero è ſempre grande, ſicchè non gli ha laſciato tanto di coraggio. Ripigliando il filo di queſto ſecondo diſcorſo, ſi vede, in quante guiſe da noi ſi poſſa riſpondere. Se l'Anima penſa nel Tempo A, non nel Tempo B, ciò vale, che nel Tempo A ha preſente alcuna Idea alla ſua Intelligenza, non così nel Tempo B; ciò vale con altra eſpreſſione, che nel Tempo A Dio concorre con lei, e non concorre nel Tempo B. Si è già veduto nell'Artic. precedente l'Inſigne Paralogiſmo, nel quale ſono incappati i difenſori del *Penſiero attuale perenne*; e ſovverchia coſa ſarebbe il tornar quì a riſchiararlo. Quanto alla Parità del Moto ella è affatto impropria per adattarſi al Penſiero, il quale non è un Movimento, ma una Operazione dell'Anima. Il Moto de'Corpi è uno ſtato Paſſivo di eſſi ſotto la Forza Motrice, che da Dio efficientemente procede; perlochè eſſi non poſſono cangiar Stato, durante la Ipotetica Neceſſità del Movimento ſuppoſto. Il Moto per altro, come ſi è da noi dopo la Stairio, e dopo lo Sturmio con più chiarezza dimoſtrato in varie Opere noſtre, non è mica una perenne

Ener-

Energia, o continua Velocità, ma eſſenzialmente dee rimanere interrotto dalle Morule frapposte a ciaſcun Cangiamento di Luogo; mentre per altro il Moto non ſarebbe ſucceſſivo, ma Iſtantaneo, come appariſce; e di Velocità eguale in ciaſcheduna data Mozione. Che nelle Soſtanze create l'Azione debba eſſere medeſimata con l'Eſſere, e però indefinente, non ſi concede per alcun modo, e ciò appunto era da provarſi, non da ſupporſi, riuſcendo ciò ſecondo i noſtri fermi, e provati Principj a grande ſtranezza, per non dir più, nel ſenſo quì inteſo. Il Sig. Genoveſi dopo sì felici Prove del Parer ſuo, paſſa a ſchermirſi da alcune Obbiezzioni, ch'egli non può diſſimulare. Obbiettaranno, dic'Egli, che la Eſſenza della Mente non è, come il Carteſio lo voleva, riposta nel Penſiero. A ciò riſponde; che il Penſiero, e la Forza di penſare è anche ſecondo gli Avverſarj un Attributo Eſſenziale alla Mente; e però, ſiccome un Ente non può eſſere ſenza la ſua propria Eſſenza, così nè meno eſſer può ſenz'alcun ſuo Eſſenziale Attributo, tanto più, che giuſta i Peripatetici parlandoſi degli Eſſeri Semplici la ſteſſa coſa è il loro Operare, e il loro Eſſere. Dopo tale Riſpoſta mano a mano s'innoltra a dire, che ſecondo il parer ſuo la Dottrina de' Peripatetici, e de' Lokiſti (la qual nega il perenne Penſiero attuale) ſi oppone diametralmente alla Immortalità dell'Anima, nè può aver luogo ſe non ſe nel Siſtema di Lucrezio, e di Hobbes. Que-

ſto

ſto veramente è un dir troppo, lo attribuire tali aſſurdi agli Scolaſtici zelantiſſimi Soſtenitori della Spiritualità, e della Immortalità delle Anime noſtre; ma è di più un dir troppo dopo il non aver detta coſa alcuna di buono in favore del Parer ſuo. E quì mi perdoni il Sig. Genoveſi, ſe in primo luogo io trattar devo da Puerile Sbaglio, o da troppo patente Artificio il ſoſtituire che fa egli, e il medeſimare il Penſiero, e la Forza di Penſare, quaſicchè, ſe queſta ſeconda è veramente la Eſſenza dell' Anima, lo deva eſſere anche il Penſiero Attuale per Conceſſion noſtra. Con ſimil Metodo potrebbe dirſi, che avendo Dio la Forza di creare un altro Mondo ſimile al noſtro, ed eſſendo queſta Forza Eſſenziale a Lui, Egli lo crea infatti attualmente. Chi non vede l'Equivoco, e lo Scambio, che ci vien fatto fra mani della Queſtione? Ma lo ſteſſo Sig. Genoveſi ſi avvede, che il Penſiero Attuale è una Operazione nel noſtro Concetto; quindi tenta di rivoltarci contro l'Aſſerto delle Scuole; che *in Entibus Simplicibus operari, & eſſe idem ſunt*. Ma il Senſo legitimo, e vero di queſto Aſſerto non è già, che non poſſano eſſere ſenza Operare, ma che qualora Operano, il loro Operare proceda dalla loro Eſſenza, non altronde, e che il loro Operare non ſia diſtinto, nè ſopraggiunto alla loro Natura, a norma in tutto di ciò, che largamente abbiamo nell'Articolo venteſimo terzo del precedente Trattato reſo chiaro. Così l'Anima, qualora intende attualmente, non

ſi accreſce alcun nuovo grado di Eſſere (come un Ingegnoſo Scrittore da noi citato a tal luogo prefiggevaſi di ſoſtenere) e il di lei Intendere, o ſia, che Dio concorra con Lei, o ſia che nò, è il medeſimo dal canto della ſemplice ſua Intelligenza, o Percezione, ſiccome l'Occhio aperto nelle tenebre vede dal canto ſuo egualmente, com'ei vede aperto nella Luce; ma con queſto divario che nel primo caſo vede niente, e nel ſecondo vede alcuna coſa. Quanto alle altre ſue Illazioni, alle quali egli traſcorre, è ſovverchia coſa il confutarle; eſſendo ſtrano l'inferire, che noi veniamo a negare all'Anima la Spiritualità, e la Immortalità, perchè non accordiamo ad eſſa la Nozione di Atto Perenne, ch'è propria di Dio. V'ha ella forſe ne' Corpi la Potenza Attiva di penſare perchè la Mente poſſa ſtimarſi da noi confuſa coi Corpi? Non diſſimula nè pure il Sig. Genoveſi la Obbiezione preſa dal Sonno, in cui d'ordinario la Mente ſcopreſi ceſſar dal Penſare, nè già ſoltanto dal Penſare perenne, indefinente, continuo, ma da quel Penſare, ch'è noſtro proprio, cioè interrotto, ſucceſſivo, variabile anco nella Vigilia; ſenza la quale Interruzione, e Varietà non avrebbeſi da noi la Idea del Tempo, ma di un ſemplice, ed unico Iſtante. Egli è chiaro, che nel Sonno v'ha una durevole Interruzione di Penſare, ch'equivale a lunga Serie d'Iſtanti, e di Penſamenti di chi veglia. Riſponde a ciò prima col P. Malebranche, che i Penſamenti di chi dor-

dorme non lascian vestigj nel Cerebro, onde averne reminiscenza, ma noi abbiamo già nell' Articolo precedente prevenuta questa Risposta, e ridotta a niente: risponde ancora col Wolfio, che i Pensieri di chi dorme sono per lo più oscuri, e confusi, perlochè venendo l'attenzione della Mente rapita sempre dalle Idee più chiare, alle quali si fa passaggio nello svegliarsi, toglierſi quindi l'Attenzione da quelle, e trasferirsi a queste, e perciò rimaner tosto le prime dimenticate. Infelice Risposta! Egli è vero, che nella prossimità del Sonno, o assopimento i nostri Pensamenti sono più languidi, appunto perchè occasionalmente procedono dal moto allora più languido degli Spiriti; e quindi deesi inferire, che cessando il moto di questi, o riducendosi insensibile non sia possibile alla Mente il percepire Idea alcuna, se non fora staccata, e a distanti Intervalli di Tempo; ed è veramente maravigliosa cosa, che se a mantenere una apparente Perpetuità di Pensieri in noi vi si ricercano gran numero di Oggetti circostanti, li Sensorj aperti, e il vivace Moto degli Spiriti animali, possa tuttavia mantenersi la stessa presunta Perpetuità, qualora non vi sono Oggetti circostanti, i Sensorj son chiusi, gli Spiriti scemati di numero, e di moto, quanto ognun sa. Ma per riconvincere la Risposta del Wolfio, basta sottoporla all'Esame dell'Esperienza; potendo di leggieri ognuno tosto dopo svegliato, raccogliere ad occhi chiusi, e fuori di ogni rumore l'Attenzione sua

tut-

tutta, e fiſarla nella Ricordanza di quelle men chiare Idee, che ſecondo il Parere di queſto Scrittore egli ha dovuto aver per ciaſcun Iſtante preſenti. Queſta facile Sperienza finirà di ſmentire il gratuito Suppoſto. Intanto il Sign. Genoveſi paſſa a farſi una terza Obbiezione. Si accorge alla fine, che può venirgli obbiettata la mancanza d'Idee, ſenza le quali non può l'Anima penſar attualmente. Donde procedono queſte Idee (ſempre pronte, e alleſtite) che formano alla Mente il perenne apparato del ſuo penſare? Donde, ripiglia egli con ſomma diſinvoltura? Quaſicchè dice, tocchi il ſaperlo, e lo additarlo a chi ha già dimoſtrato, che la Mente per ſua Eſſenza dee penſar ſempre. Ma quì non bada il Sig. Genoveſi, che nella Nozione di penſare oltre il Concetto della Percezione, o Intelligenza vi ſi rinchiude egualmente il Concetto della Idea, o dell'Obbietto Inteſo; e queſta gli ſembra una feſtuca da poter ſaltare a pie pari. Se ſia poſto in queſtione, ſe *Tizio* ſpenda ſempre, o non ſpenda, ſiccome nella Idea dello ſpendere vi ſi rinchiude il danaro ſpendibile, e ſenza queſto non ſi può ſpendere, come appariſce *in terminis*; ſembra una prova Indubitabile, che Tizio non ſpende ſempre, quando ſi moſtri, ch'egli non ha un Paolo di ſuo, qualora altronde non gli venga ſomminiſtrato, Ma tuttavia il Sig. Genoveſi dietro a qualche Raziocinio derivato da ſuppoſti gratuiti, e da arbi-

tra-

trarie definizioni potrà ſoſtenere, che Tizio ſempre ſpende, benchè non abbia un ſoldo ſecolui. Che ſe con *Silvano Regis* ricorrerà a dire, che la Mente mercè la ſua Unione col Corpo ha ſempre baſtevole materia del ſuo Penſare, primieramente dovrà confeſſare, che queſta Perpetuità di Penſiero deve adunque ſtimarſi Accidentale alla Mente, non Eſſenziale a lei ſteſſa; in ſecondo luogo ſi negherà da noi, che la Unione col Corpo ſomminiſtri al noſtro Spirito, ſpecialmente durante il Sonno, materia perenne di Penſiero: Finalmente ogni aſſerta Perennità, o Perpetuità di Penſiero, che veniſſe alla Mente attribuita *per Accidens* nello Stato in cui trovaſi, dovrà intenderſi ſempre una Perpetuità interrotta, e ſucceſſiva, e proporzionata al Tempo, che manifeſtamente coſta d'Iſtanti, e di Non-iſtanti, cioè d'Iſtanti intervallati, ſeparati, e diviſi, da ciò la Idea della Succeſſione, e della Quantità, ch'è nel Tempo, unicamente procedendo.

§. XVIII.

§. XVIII.

Si dimoſtra contro i Carteſiani, contro i Lokiſti, e contro il Comune de' Filoſofi, che la Mente Umana è una Potenza Attiva anco nell' Intendere, e nel Percepire.

ELLA è veramente mirabil coſa, come i Filoſofi più celebri ſianſi laſciati abbagliare nello ſtabilire le loro primarie, e Fondamentali Propoſizioni da alcuni Saggi, o Punti di Viſta, ſenza diſaminare il fondo della Dottrina, che avanzavano. Carteſio ſembrò inciampare nella Conſiderazione della Mente Umana su l'Equivoco della Illazione *per ſignum*, e della Illazione *per Cauſam*. Avea egli ſtabilito per primo grado di Certezza, dopo lo Septicismo Univerſale da lui ad arte introdotto, la celebre Propoſizione; *Cogito, ergo ſum*; e in ſeguito paſsò ad argomentare così; ſe adunque io ſono, perchè penſo, adunque la Eſſenza mia (della mia Mente) conſiſte nel Penſiero, e dal Penſiero dipende la mia Eſiſtenza, coſicchè la mia Mente tanto rimane in eſſere, quanto ella ſegue a penſare. Ma queſto, come appariſce, è un allucinamento de' più groſſolani; poichè il Penſare è un Indizio, un Criterio certo della Eſiſtenza della mia Mente, ma non è già la Cauſa, e la Radice di queſta Eſiſtenza. Allorchè ſi dice *Sum*, *quia Cogito*, la voce *quia* vale lo ſteſſo, che *nam*, o *etenim*, ed è un Tecmirio della Eſiſtenza; e acciochè queſto

Ra-

Raziocinio vaglia a convincere, è d'uopo appunto il ſentire con noi, che il Penſiero ſia una Operazione dell'Anima, non l'Anima ſteſſa, ricavandoſi per Illazione, o Argomento dalla Operazione, od effetto dato e certo, la Eſiſtenza dell'Operante, o della Cauſa; che ſe per riſpetto alla noſtra Mente il Penſare, e l'Eſſere foſſero due Sinonimi, d'uopo non vi ſarebbe nè di Argomento, nè d'Illazione veruna, ma baſtarebbe, che l'Anima diceſſe a ſe ſteſſa *Sum*. V'ha pertanto tutto il torto nel ricavare da ciò, che la Eſiſtenza dell'Anima ſi ſcopre dal Penſiero, nel ricavarne, diſſi, che la di lei Eſſenza ſia il Penſiero medeſimo. Queſto è lo ſteſſo Equivoco con quello, che incorrerebbe chiunque dopo aver ricavata per certo Indicio la Eſiſtenza di Dio dalla Creazione del Mondo, ne argomentaſſe, che adunque la Natura di Dio è il Creare, e che Dio rimane in eſſere ſino a tanto, ch'Egli perſiſte in creare. La Parità non può eſſere più adequata, e più giuſta. Ma quì non ceſſa la maraviglia, anzi ſi fa maggiore conſiderando la Incoerenza del Siſtema Carteſiano ſeco medeſimo. Dopo aver definite, e chiamate le Anime Eſſeri per Natura ſempre Penſanti, dopo aver loro attribuita la Nozione dell'Atto, ricadono ad un altro Eſtremo del tutto oppoſto, e riguardano le medeſime Anime, quanto al loro Intelletto, e alla loro Percezione, non già come veri Atti, nè men come Potenze Attive, ma come Potenze Paſſive. Ella è coſa ordinaria in coteſti

Scrit-

Scrittori, e nominatamente nel P. Malebranche il vedere analogizato l'Intelletto, e la Percezione dell'Anima con la Configurazione de' Corpi, il sentir chiamarsi ogni Percezione a guisa di una Modificazione dell'Anima, o di una Impressione fatta nel di lei Intelletto, o sotto simili altre Espressioni. Il Loke medesimamente in più luoghi egli pure sembra riconoscer l'Anima, come una Potenza Passiva dal canto dell'Intelletto; poichè dice, che in Dio solo v'ha una Potenza intieramente Attiva; ed altrove, che non è Azione propriamente detta l'esser commossa la Mente, o il Pensare, ma bensì il determinar se stessa, e l'eleggere; e finalmente dice ancora potersi dubitare (da ciò, che gli Spiriti sono insieme Attivi, insieme Passivi, la dove i Corpi sono meramente Passivi) se gli Spiriti siano totalmente diversi dalla Materia. Il Loke altresì in termini espressi attribuisce ai Corpi circostanti la Facoltà, o la Virtù di eccitare nell'Intelletto nostro le Idee semplici di Sensazione, vale a dire i Colori, il Suono, la Luce ec. confessando nondimeno, che ne' Corpi stessi non v'ha niente di simile a tali Idee; e con ciò vien' egli apertamente a riconoscere quanto al nostro Intelletto una Passività, e quello ch'è più, una Passività dalla Efficienza de' Corpi; nella qual parte è inescusabile il Loke sì per questa Stranezza, sì ancora, perch'egli confessa insiememente che le Idee sensibili di Luce, colore, suono ec. non sono ne' Corpi nè formal-

mente, nè per alcun Eminente modo. Tuttavia egli ſceglie piuttoſto di rimanerſi in mezzo, ſenza dir nulla per conciliare la manifeſta contradizione, che vi è nel ripeter queſte Idee dalla Efficienza degli Obbietti Corporei nel tempo ſteſſo, che in queſti non ſi riconoſce, ſe non un Compleſſo di affezioni mecaniche; per di lui confeſſione; piuttoſto che aver ricorſo alle Leggi Occaſionali determinanti la Efficienza di Dio, ſenza la Cognizione delle quali non è poſſibile d' inoltrarſi un paſſo nella Vera Metafiſica. Del reſto non può negarſi, che a tutti, o preſſochè a tutti non ſembri il noſtro Intelletto eſſere una Facoltà anzi Paſſiva, che Attiva a diſtinzione della Volontà, che più chiaramente Attiva ſi concepiſce. Ma, per vero dire, non è poſſibile, che una medeſima, una Semplice, e Indiviſibile Soſtanza ſia per una parte Potenza Attiva, per l'altra ſia una Potenza Paſſiva. Ciò pertanto merita un Eſame ben accurato, non potendovi non eſſere qualche Errore, e qualche Confuſione d'Idee ſotto la comune Apparenza. Convien in primo luogo ben diſtinguere due ſorte di Attività, la prima delle quali è Naturale, e Neceſſaria allo Spirito, e ſi oppone alla Paſſività, l'altra è a lui Accidentale, benchè naſca in conſeguenza della prima, e ſi oppone non ſolo alla Paſſività, ma alla Neceſſità eziandio. Queſta diſtinzione non è punto ricercata, come ognun vede, ed è quella ſteſſa diſtinzione, con cui ſi diſtingue comunemente tra ciò,

ch'è

ch'è Spontaneo, e ciò, ch'è Libero. Spontaneo poi vale (nel linguaggio Filosofico) non solo ciò, che si fa volonterosamente, ma tutto ciò, che si fa attivamente; cioè ogni, e qualunque Operazione dello Spirito. Secondo adunque questo Linguaggio non solo deesi chiamare Spontaneità quella, con cui si vuole da noi necessariamente il Bene, cioè quella, che forma la Volontà nostra, ma quella ancora, con cui lo Spirito necessariamente intende gli Oggetti, e le Idee ad esso obbiettate. Perciocchè intendere secondo l'interno Senso medesimo di chiche sia è un Verbo Attivo, che presuppone un Principio Intelligente, e attivamente disposto riguardo al suo Oggetto. Ella è stranezza certamente il credere, che l'Idee primitive ancora, e semplici s'imprimano nell'Anima, come in una Tavola nuda, o come in uno Specchio, secondo ciò, che dice il Loke; e così egualmente è strano il pensare col P. Malebranche, che queste tali Percezioni prime, inalterabili, cioè quelle della Luce, del Calore, de' Suoni siano anzi Modificazioni della Sostanza nostra Spirituale, che vere Idee. L'uno, e l'altro di questi Modi suppongono Passività nella Mente, quanto alle sue più semplici Percezioni. Ma come può concepirsi di grazia, che in veruna Sostanza non dirò Spirituale, ma qualunque ella siasi, s'imprima cosa veruna, essendo ella Una, Semplice, insomma Sostanza? Come può darsi ancora, che se nell'Anima le Idee s'imprimono, e si appic-

canno a quel modo, con cui o nelle Tele le Dipinture, o negli Specchi le Immagini ſi addattano, come può darſi, io dico, che l'Anima intenda, vegga, conoſca le Idee, non così la Tela intenda, e conoſca le Pitture in lei pinte, o lo Specchio le Immagini? Se ſi tratta di una Paſſività non ſaravvi queſta (giuſta il Concetto loro) egualmente nell'Anima, e nello Specchio? Perchè adunque intende ſol quella, e non queſto? La Ragione è certamente perchè l'Intendere non è ſemplicemente il ricevere, o il venir obbiettato, ma è di più l'Agire ſopra l'Obbietto con una naturale Attività, od Efficienza. Per vero dire gli Scolaſtici procuravano di prevenire in parte queſta poſſente difficoltà con lo ammettere due Intelletti l'uno Agente, l'altro Paziente, il Primo de' quali fabbricaſſe in certo modo, o coniaſſe le Idee ricavate, per dir così, dalla materia dei Fantaſmi ſenſibili, il Secondo le riſentiſſe, o le intendeſſe; ma ciò pure è ſtrano sì per ammettere due Intelletti in una ſola Intelligenza, e Soſtanza, sì perchè non è poſſibile lo traſmutamento, e la fabbrica delle Idee per opra di un Intelletto, che di già non le conoſca; sì finalmente, perch' eſſi pure ricadevano alla fine nel principale Aſſurdo, che da noi s' impugna, cioè eſprimevano come Paſſione l'Intendere, e il Percepire, attribuendo ciò all'Intelletto Paziente. Per dir tutto in poche parole una Soſtanza, qualunque ſiaſi, non è atta a ricever *Impreſſione*, nè intrinſeco Cangia-

giamento; queſte ſono maniere mecaniche, e corporee, e dipendono dalla Pluralità delle parti, che ſono ne' corpi, le quali parti poſſono retrocedere, e cangiar ordine, ſito, e coerenza; ma qualora ſi parli di uno Spirito, o anche di un' Atomo, la voce d' *Impreſſione* non ha veruna Intelligenza, o Significato. Ma per accertarſi, che le Idee, le quali noi percepiamo, non appartengono ad una Impreſſione, o Paſſività, baſta anco il riflettere alla Natura delle medeſime Idee. Se la noſtra Intelligenza foſſe una Paſſività cioè conſiſteſſe in ricevere ſoltanto altronde le Idee, converrebbe neceſſariamente dire, che queſte Idee altrove (ciò è ivi, onde a noi vengono) foſſero tali, e quali vengono in noi per eſſere dal noſtro Spirito ſoltanto ricevute; nè in ciò v'è ſcampo, o ſutterfugio. Ora diſaminando le ſemplici, e primitive Idee noſtre di Percezione (poichè quanto alle più compleſſe credo, che comunemente mi verrà accordata l'Attività dell' Intelletto nella loro formazione, e Compoſizione) e prendendo in eſempio la Idea del color roſſo, od azzurro, queſta Idea è ſtrano il dire che ſi parta dai Corpi (che ne pur l'hanno) per iſtamparſi nella noſtra Mente; per lo che rimane il dire, che una tale Idea ſi parte da Dio, ovvero ch' ella da Dio viene impreſſa nella noſtra Mente. Ora io dimando, ſe poſſa penſarſi, che in Dio vi ſia la Idea del Color azzurro, o roſſo (o altra ſimile) tale appuntino, quale da noi ſi ſcerne, e s' Inten-

de. Niuno dirà certamente, che tali Idee ſiano *formaliter* nell' Eſſenza Divina; potrà bene, anzi dovrà dirſi, che in Dio v' ha una ineſplicabile Eminente Perfezione Obbiettiva, che a tutte queſte Idee noſtre equivale, e ſopravanza. Che ſe adunque la coſa è così, cioè che le Idee Primitive di Percezione, non poſſono da' Corpi eſſerci ſomminiſtrate, ma bensì da Dio; e di più, che non poſſono venirci ſomminiſtrate da Dio tali, e quali noi le intendiamo (mentre così imperfette, e diviſe tra sè non poſſono in Dio eſſere) qual più rigoroſa dimoſtrazione può deſiderarſi per comprovare, che Dio pertanto non è ſolo Agente, nè l' Anima è meramente Paſſiva nel percepire? Egli è pertanto certo, che ſcambievolmente l' Anima coopera alla Obbiettazione Divina, e la Obbiettazione Divina coopera alla Intelligenza Naturale, ed Attiva dell' Anima; e pertanto le Idee noſtre ſono una *Obbiettazione inteſa*, o una *Intelligenza obbiettata*; e riſultano in mezzo per dir così fra Dio, e l' Anima con un loro proprio genere di Suſſiſtenza, ſiccome Operazioni dell' Anima mercè il Concorſo Divino prodotte. Tal Dottrina ſi è anco accennata in più luoghi del precedente Trattato, ed è l' unica, che atteſa la Natura delle coſe, e la Oſſervazione de' fatti poſſa ſtabilirſi. Il Sentimento Naturale ci detta, che le Intellezioni ſono Operazioni di noſtra Mente, ch' elle ſi riferiſcono ad una Obbiettività, che ci è Eſteriore; noi ſappiamo facilmente diſtinguere tra la noſtra Per-

cezio-

cezione, e ciò che si percepisce, tra la Visione, e la Luce, tra l'Udito e il Suono, tra il Gusto, e il Sapore; e la Luce che noi veggiamo, e così il Suono ec. non la vediamo, non lo udiamo in noi medesimi, ma il Senso interno ci detta, che sono fuori di noi. Qual Cecità adunque, quale Ostinazione sarebbe contro la Sperienza interna, contro ogni Ragione lo stabilire generalmente con l'Arnaldo, che Percezione, e Idea sono due Nomi, ed una cosa medesima? ovvero col P. Malebranche che le Idee *di Sensazione* sono Modificazioni, e non sò quali impastamenti del nostro Spirito? Chi potrà senza riso pensare, che la nostra Mente divenga a vicenda lucida, tenebrosa, gialla, azzurra, sonora, fredda, e similmente? Se adunque noi risentiamo, che le Intellezioni sono Opere nostre, ed hanno un necessario rapporto ad una Obbiettività al di fuori, ne segue pertanto, che procedano e dall'Attività di nostra Mente, e dalla Cooperazione, o dalla Obbiettazione Divina. Perlochè è necessario e per Ragione, e per Isperienza il riconoscere, che la Percezione di alcuna Idea è l'Attiva Potenza (o l'Atto incompleto) d'Intendere ridotta a perfezione, o ad Atto dalla Obbiettazione Divina, cosicchè nell'Intendere attuale vi ha la sua Parte non meno l'Attività dello Spirito Intelligente, che l'Attività di Dio, in quanto concorre con esso Spirito. Io credo di aver mostrato abbastanza, che dalla Spontanea, o sia naturale Attività dello Spirito procede egual-

mente la Percezione, come ne procede la Volontà, cioè l'Amore del Bene, nè l'essere Necessaria toglie punto o all'una, o all'altra l'essere insieme Attiva; poichè il Necessario si oppone non all'Attivo, ma al Libero, si oppone pertanto al Giudicio, o alla Elezione, non alla Percezione, o alla Volontà. L'Anima essendo una Potenza Attiva, chi non vede pertanto esserle appunto necessaria l'Attività altrettanto, quanto è a lei necessaria la propria Natura; esserle pertanto necessaria la Intelligenza delle Idee Obbiettate, e l'Amore del Ben conosciuto? Finalmente per aggiungere una Prova di più dopo tanta chiarezza, io approprierò al mio uso quell'Argomento, di cui sogliono molti valersi per dimostrare, Dio essere Creatore del Mondo contro gli antichi assertori della Eternità della Materia. Come potuto avrebbe Dio, dicono essi, costruire il Mondo, ordinarlo, muoverlo, reggerlo, se il Mondo composto fosse di una Materia indipendente dalla Efficienza, e dalla Attività Divina? Così io potrò dire con simil forza di dimostrazione. Come potrebbe la nostra Mente mostrarsi Attiva (ciò che di leggieri si concede da tutti) nel combinare le sue primitive Idee, nell'astraerle, nel compararle tra di se ecse fosse ella meramente Passiva nel percepirle; cioè se desse venissero ad Imprimersi, o ad allogarsi nella Mente, senza alcuna Attiva Cooperazione di Lei? Ma non più; bastando ciò che si è detto, e dovendo qualche altra cosa

ritoc-

ritoccarſene ne' ſeguenti Paragrafi, dove più eſpreſſamente delle *Idee* convienci ragionare.

§. XIX.

Si parla delle Idee, e delle Nozioni; ſi moſtra, che hanno una qualche Suſſiſtenza Obbiettiva; ſi ſpiega, qual coſa ſia il Mondo Intelligibile.

L'Eſame della Natura, e della Origine delle Idee ha diviſi i Filoſofi in molti Pareri, talora anche de' più ſtrani; e il Nome ſteſſo d'*Idea* non ſembra avere un fiſſo, e coſtante ſignificato. Infatti v'è una qualche ſottil differenza fra *Idea*, *Senſazione*, *Nozione*, *Concetto*, la qual differenza non può con tutta preciſione contraſegnarſi. Dalle coſe però ſin quì dette, e da quelle, che ſi diranno, io ſpero, che a tutta queſta Materia molto di Lume ſia per aggiungerſi. Alcuni definiſcono eſſer l'Idea ciò, che *actu præſens eſt Menti, dum percipit*; ma queſto non inoltra punto la noſtra Cognizione di ciò, che ſia Idea; tutto al più con queſte parole ſi diſtingue meritamente la Percezione dalla Idea. Il P. Malebranche definiſce la Idea; *quod proxime unitum eſt Menti dum percipit*, alludendo alla Unione, ch'ei ſoſtiene eſſervi tra la Mente, e la Eſſenza Divina rappreſentativa dell'Univerſo. Quanto a me, può ſcorgerſi agevolmente, che le primitive, e le vere Idee Percettibili, io le ripeto

dal

dal Lume Divino, o dalla Obbiettazione di Dio; ſento altamente, che la Mente nè da' Corpi riceverle, nè per ſua propria Forza poſſa produrſele, e ſtimo ben ciechi coloro, che altramente oſaſſero di penſare. Tuttavia tra il P. Malebranche, e me paſſano varie inconciliabili differenze. Prima di tutto io non riguardo queſta (naturale) Unione della Mente con Dio, come coſa punto Miſterioſa, competendo eſſa a tutte le Creature anco Materiali, le quali ſono ſoggette all' Azione di Dio, ed unite intimamente al di lui Potere. Secondo, io attribuiſco il proprio, e preciſo Carattere d' Idee a quelle, che il P. Malebranche riguarda come mere Modificazioni della Mente, cioè alle Idee ſenſibili, per eſempio alla Luce, al Colore, alli Suoni, ai Sapori ec., e ſoſtengo non poter darſi Idea propriamente detta, e immediata di una Caſa, di un Arbore, di un Cavallo ec., nelle quali due parti la mia Dottrina è totalmente al Roveſcio di quella del Malebranche. Per Verità io non sò ſtupirmi abbaſtanza, come il P. Malebranche non riconoſca per Idee, ma per modi di eſſere, o per modificazioni del noſtro Spirito, le Idee Semplici, e vere di Senſazione (egualmente che le Pure Intellezioni come nel Capitolo primo, Libro ſecondo *de Inquir. Verit.*) mentre pur queſte noi le riſſentiamo o fuori del noſtro Corpo, o nel noſtro Corpo bensì, ma non mai nel noſtro proprio Spirito; oltrecchè il Nome di Modificazione, adattato alle Semplici Soſtan-

ſtanze ſarà intolerabile ſempre, ed aſſurdo. Io dirò pertanto, che noi veggiamo nella Obbiettazione di Dio la Roſſezza, o la Bianchezza, che noi udiamo mercè la di lui Obbiettazione i ſemplici Suoni, guſtiamo in Lui la dolcezza del Zucchero, e così di mano in mano; ma non dirò, ſe non più impropriamente, che noi veggiamo in Dio la Idea di un Arbore, di un Cavallo ec. La Ragione ſi è evidente ad ogni picciola rifleſſione; vale a dire perchè la Idea del Color Giallo o Roſſo la mia Mente non potrà mai formarſela per qualunque ſuo ſforzo; la dove la Idea di un Arbore, e di un Cavallo ella ſe la formerà, e di fatto ſe la va formando ne' primi anni della Puerizia ec, e queſta formazione non è altro, che la Combinazione di più Idee ſemplici di Senſazione riducibili ad un ſolo Concetto, e ad un ſolo Nome. Per eſempio la Idea di un Arbore non è ſe non un Compleſſo di più Idee ſemplici di Percezione, cioè di varj Coloriti, ed ombreggiamenti inſieme aſſortite, e con un ſolo Nome ſignificate: la Idea di una Caſa è una Combinazione di varie Idee cioè del bianco delle Mura, del roſſo delle Tegole, degli ombreggiamenti, e rilievi delle Feneſtre, e così di mano in mano; nè troveraſſi in una parola Idea di Oggetto alcuno Mondano, cioè di Oggetto alcuno Senſibile, la quale non ſia compoſta di varie Idee o proprie a ciaſchedun Senſo, o comuni a più Senſi. Pertanto è ridicoloſiſſima Coſa il preſupporre Idee Semplici,

Indi-

Individue, Immediate di un Arbore, di una Casa, di una Nave, di un Bue, e così similmente; mentre queste sono manifestamente Idee acquisite, fattizie, complesse, come a chiunque voglia riflettervi si farà manifesto. Noi apprendiamo grado a grado a formarci tali Idee, come appariamo a leggere. Per apprendere a leggere d'uopo v'ha prima di lettere, e di Alfabetto, il quale da noi non dipende; la combinazione di esse lettere forma le parole, la combinazione di queste i membri, e i Periodi. Così le Semplici Idee di Sensazione equivagliono alle lettere, le Idee alquanto complesse alle parole, le più complesse ai Periodi. Per formar la Idea di un Uomo vi si richiede prima la Idea di un dito, di una mano, di un braccio, poi di più membri articolati, insieme moventisi ec.; così non meno si forma prima la Idea di un Muro, di una finestra, delle Tegole, poi di una Casa, poi di una Città, poi di una Provincia. Apparisce pertanto, che io riguardo per vere Idee, od immediate quelle, che il P. Malebranche chiama Modificazioni della mente, e riguardo come Combinazioni delle predette Idee immediate quelle, che il P. Malebranche riguarda come Idee prime, e vere, cioè le Idee di un Cavallo, di un Arbore, di una Montagna. Secondo il Parer mio un fanciullino percepirà agevolmente le Idee dell'Azzurro, del giallo, del suono, del dolce, dell'amaro, del caldo, del freddo, ma non così le Idee di una Casa,

di

di un Cavallo, di una Montagna, di un Uomo; perchè queſte ultime ſono non Idee, ma Combinazioni, e Aggregati d' Idee, nè ſi formano ſenza precedente Sperienza, e lavoro dell' Intelletto. Queſta ultima parte di mia Dottrina e dalla manifeſta Sperienza rimane comprovata, e da celebri Autori cioè dal Loke, e dal Barclajo ſù per avanti in buona parte adombrata. La Terza differenza trà il P. Malebranche, e me conſiſte in ciò; ch' egli ammette nel Verbo Divino la Eſiſtenza formale d' innumerabili Idee, e Forme, quali ſi rivelino da eſſo Verbo alla Viſione di noſtra Mente, quaſicchè queſte Idee ſiano in Dio tali, e quali la noſtra Mente vede; coſa lontaniſſima dalla mia Dottrina, e da tutto il buon Senſo. Di fatto non è egli ſtrano il penſare che in Dio ſteſſo *primo* vi ſiano Idee, *ſecondo* vi ſiano Idee diſparate tra sè, e diverſe, *terza* vi ſiano Idee preciſamente tali, quali noi le vediamo? Il P. Teutter, dotto Geſuita, ha prima di noi confutato il P. Malebranche in queſta parte, cioè quanto al riconoſcere ch' egli faceva d' Innumerabili Idee formalmente eſiſtenti nel Verbo a guiſa di altrettante Entità, e ſimili altri Suppoſti. Io ſtimo pertanto, come ſi è già veduto abbaſtanza, che Dio contenendo Eminentemente, e in un ſuo proprio modo le Perfezioni tutte delle Creature, Obbiettivamente concorra con l' Attività della noſtra Intelligenza a miſura però, ch' egli vuole, e ſecondo le Leggi Occaſionali da eſſo ſtabilite. Da queſta ſimultanea Operazione Obbiet-

biettiva di Dio (la qual così io chiamo per non ſaper meglio ſpiegarla) e dalla Intellettiva Azione dello Spirito, ch'è ſempre dal ſuo canto in atto d'Intendere, riſultano in mezo per dir così le Idee propriamente dette di Percezione, i Suoni, i Colori, i Sapori, gli Odori, e le Tangibili Senſazioni, o Idee di durezza, di calore ec.; le quali Idee ſecondo noi non ſono un mero niente, ma hanno un certo genere di Suſſiſtenza, o di *Eſiſtenza Obbiettiva* riconoſciuta altra volta da molti Scolaſtici. Queſte Idee pertanto non ſono nè la ſteſſa noſtra Attiva Intelligenza alterata, accreſciuta, o modificata; eſſe nè pur ſono la Eſſenza Divina medeſima Archetipa, ed Eminente, ma riſultano dall'una, e dall'altra, e ſuſſiſtono diſtinte altrettanto, quanto dipendenti dall'una, e dall'altra a modo, e ſomiglianza di Creature. Senza la Intelligenza dello Spirito non ſarebbero eſſe poſſibili, non ſarebbero nè men poſſibili ſenza la Obbiettazione Divina; conviene, ch'eſiſta lo Spirito, e ch'eſiſta Dio per coſtituire la loro Poſſibiltà, e per la loro Attualità vi ſi ricerca l'Attività di ambedue queſti Eſſeri. In ſomma, e riſtrettamente io penſo dover tenerſi per fermo; che quelle Idee (certamente eſteriori a noi, o dalla noſtra Percezione diverſe) le quali noi formar non poſſiamo di altre precedenti Idee, ſi conoſcano per Divino Concorſo, ed Obbiettazione, e ſi diano inſieme per Operazione Spontanea dell'Intelletto; o altramente, che le Idee

ſem-

ſemplici, prime, immediate (quali ſono le Senſazioni, e forſe queſte ſole, almeno nello Stato preſente) ſiano da noi conoſciute non con una ſemplice Viſione in Dio medeſimo, ma certamente in una Obbiettazione Divina, con la quale Dio non obbietta già ſe medeſimo alla noſtra Mente, ma produce inſieme con queſta gli Obbietti del di Lei intendere. Queſta Obiettazione (ch'io chiamo così) è una Specie di Creazione; ma ſiccome queſta tal Creazione ſi fa da Dio, e dall'Anima inſieme, così nè riſulta aſſai meno, che non riſulta da quella Creazione, in cui Dio ſolo è Creatore, ſiccome ſi è nel precedente Trattato Articolo vigeſimo terzo, su queſta ſteſſa Materia oſſervato. Ciò, che riſulta, ſono appunto le Idee, Semplici, Obbiettive, la Luce, il Suono ec., le quali Idee non ſono un mero Nulla, ed hanno reali Proprietà, ritenendo una ſorta di Eſiſtenza Obbiettiva, e formando in ſeguito con le loro Combinazioni un Mondo Intelligibile ſpettante a ciaſcuno Spirito ec.; ma non ſono Soſtanze propriamente dette ſe ſi confrontino con la noſtra Soſtanzialità, riuſcendo a un dipreſſo a paragone della noſtra Soſtanza ciò, che rieſce queſta paragonata con la ineffabile Soſtanza di Dio. Ora eſſendo tali Idee qualche Coſa di Obbiettivo, e di Poſitivo, non può errarſi nel ſoſtenere, ch'eſſe procedano per una Specie di Creazione ſimultanea e da Dio, e dal noſtro Spirito. Fora ſoggetto a mille inconvenienti il Penſare con alcuni, che la Mente

te aveſſe in ſe medeſima la facoltà di procrea-re, e produrre le Idee, e gli Obbietti di ſua Percezione, nè io quì mi diffondo a confutar tal Penſiero; ſarebbe ſtrano del pari il penſa-re col P. Malebranche, che la Mente vedeſſe nella ſteſſa Eſſenza Divina quelle Idee appun-tino, ch'Ella percepiſce di tratto in tratto; ora la mia Dottrina è la Combinazione inſie-me, e il Temperamento di queſti due Pareri, che da ſe ſoli non poſſono reggere nè l'uno, nè l'altro; e quello ch'è più, la mia Dottri-na più preciſamente inſegna ciò, che il Senſo comune, ciò che la Fede, ciò che le Scuole genericamente ci dettano, che noi Intendia-mo, e che non Intendereſſimo ſenza il Con-corſo Didino. Perchè poi queſte Idee Obbiet-tive ſiano di tali Claſſi, e di tal novero in ciaſcheduna claſſe, quali noi le ſperimentiamo, non ſi può di ciò render ragione da chi non co-noſca la interna Eſſenza della Mente noſtra, e di più la Efficienza Divina; ſolamente *a po-ſteriori*, noi troviamo, che mercè le Idee che abbiamo di ſenſazione la Divina Provvi-denza ci ha ſomminiſtrata la Cogniſione di tutto ciò, che alla Conſervazione del Corpo, e alla Conoſcenza dell'Armonia Mondana ap-partiene. Di più potrebbe farſi ſottil ricerca; perchè di queſte Immediate Senſazioni, o Idee alcune ſiano più ſemplici, altre compoſte di eſſe, come ne'Colori, ne'Sapori, ne'Suoni può rimarcarſi; ma e queſta, e la precedente Ri-cerca avrian luogo altresì, ſe noi chiamar vo-leſſi-

leſſimo le Senſazioni piuttoſto Modificazioni della noſtra Mente, che Idee Obbiettive, quali ſono veramente. Potrebbe cioè ricercarſi (nè ſi potrebbe renderne conto) come la Mente poteſſe ad un tratto eſiſtere con quel modo di Eſſere, ch'è il Color giallo, e inſieme eſiſtere con quell'altro modo, ch'è il Colore azzurro, o pure il roſſo, e ciò nella Percezione del Color verde, o pure in quella dell'Aranciato. Potrebbe ſimilmente ricercarſi, perchè la Mente per riguardo ai Sapori ſemplici non poteſſe modificarſi ſe non ſe in tre modi di eſſere, cioè nei tre modi competenti alla *Dolcezza*, all' *Amarezza*, all'*Avidità*; e così degli altri Senſi tuttavia. Proſeguendo ora la noſtra Dottrina, convien rimarcare, che l'Intelletto noſtro, oltre l'eſſere Spontaneo, ed Attivo, quale noi l'abbiamo moſtrato nelle ſue prime Percezioni, egli dimoſtraſi comunemente, ed è tale, per riguardo alle Combinazioni delle Idee già acquiſite, o ſia per riguardo alla formazione delle Idee, che, dopo il Loke, giova chiamare Compleſſe, e le quali, come s'è viſto, immeritamente il P. Malebranche conſiderò per Semplici, ed Immediate. Le ſole Idee di Senſazione non ſono per vero dire i ſoli, e i ſufficienti materiali, onde formarſi poſſano tutte le Idee Compleſſe, che noi abbiamo. Alle Senſazioni eſterne pertanto deggiono accoppiarſi più *Nozioni* o Senſi interni, i quali molti affettarono immeritamente di chiamare col nome alcuni d'Idee innate, alcuni d'Idee pure: men-

tre il Nome d'Idea non può convenir loro, poichè essi non rappresentano cosa alcuna in maniera Obbiettiva; ma piuttosto sono da dirsi veri sentimenti Interni, o sia di Riflessione, ovvero anche *Nozioni*, per appigliarsi ad un Nome, che non sia soggetto a difficoltà, e a contrasto veruno. Tra queste conviene annoverare la Nozione dello Spazio Intelligibile, con la quale confusamente si concepiscon da noi l'Attualità, e la Possibiltà dei Corpi, mancante l'una, e l'altra di propria Idea; la Nozione dell'Esistenza cioè della nostra, e quindi del Tempo; le Nozioni dell'*Atto*, della *Differenza*, della *Intelligenza*, del *Volere*, della *Unità*, del *Numero* ec. essendo alcune di queste Nozioni Semplici, altre complesse, o combinate (come per esempio quella del Numero) a somiglianza di ciò, che si è osservato intorno alle vere Idee, o sia intorno alle Sensazioni esterne; delle quali noi formiamo più Combinazioni, e Combinazioni di Combinazioni per rappresentarci gli Oggetti esteriori. Queste Nozioni sono differenti dalle Idee propriamente dette di Sensazione, sì perchè non contengono Obbiettività, sì perchè sono inseparabili dalle Idee di Sensazione, e posteriori a queste, non potendo risvegliarsi in noi senza qualche concomitanza, e senza la precedenza di esse. Quanto alla precedenza egli è chiaro che ne' fanciullini non potrà assegnarsi veruna Nozione se non se dopo lunga Esperienza d'Idee; e di più, che negli adulti ancora senza l'uso del linguaggio,

e sen-

è ſenza gli altrui Eccitamenti l'apparato di tali Nozioni ſora manchevole, o ſcarſiſſimo almeno, mentre in tutto dipende dall' Attenzione dello Spirito. Quanto poi all' eſſere queſte Nozioni inſeparabili dalle Idee eſterne di Percezione, la Sperienza non meno ce ne convince; così la Nozione della Intelligenza ſuppone che s' intenda una qualche Idea Obbiettiva; così la Nozion del *Volere* ſuppone, che ſi voglia un qualche Bene, od un qualche Fine; così la Nozion della Differenza ſuppone Obbietti due, o più diſtinti, e diverſi; così le Nozioni della Unità, del Numero ec. ſi concepiſcono, e ſi enunciano per rapporto ad Obbietti o unici, o numerabili, e lo Spazio ſteſſo Intelligibile non può ſegregarſi, nè aſtraerſi abbaſtanza dalla Idea della Luce, della Pellucidità, della Opacità, dei Colori, e del Moto. Egli è però vero, che dopo la prima Acquiſizione di tali Nozioni, le Idee eſterne altresì divengono inſeparabili reciprocamente dalle Nozioni predette, le quali vengono in tal guiſa a ſervire come di legame, e di vincolo, per complettere inſieme, o per aſtraere l' una dall' altra le Idee eſterne o Obbiettive. Così egli è vero che noi non poſſiamo concepire veruna Eſtenſione non colorata, ma è vero ancora, che noi non poſſiamo percepire alcun Colore non eſteſo; ſimilmente noi non poſſiamo concepire alcun Numero, che non ſia di alcuni Oggetti numerabili, ma è vero altresì che noi non poſſiamo concepire varj Oggetti ſenza concepire in ſeguito le Nozioni del-

la Differenza, e del Numero; ma tuttavia ſempre la Percezione precede alla Rifleſſione, e le Idee precedono alle Nozioni, percepindoſi prima il Colore della Eſtenſione, prima molti Oggetti che non la Moltitudine, prima il Piacere, che l'Amabilità, o l'Amore, e così di mano in mano. Io pertanto non credo di male apormi in ſtabilire due Claſſi di Conoſcenze primitive per riguardo allo Spirito, l'una di Percezione riguardante le Idee, l'altra di Rifleſſione, o piuttoſto di Attenzione riguardante le Nozioni; le Idee poi, e le Nozioni ſono come gli Elementari Principj di ogni altra più Compleſſa Cognizione, e Scienza. Io chiamo Idee prime tutte quelle Senſazioni Obbiettive, che non poſſono nè da noi produrſi, nè definirſi; io chiamo Nozioni prime tutti quegli interni Sentimenti, i quali non poſſono definirſi altresì, come il Sentimento della Eſiſtenza, o dell'Iſtante preſente, dell'Atto, della Differenza, della Unità. Tutto ciò, che può definirſi non è ſemplice; manifeſtandoſi compoſto tutto quello, che può ſvolgerſi, e riſolverſi ne' ſuoi Componenti. Circa la Origine delle Idee Obbiettive, ſi è già ſtabilito, ch'elle procedono per una qualche ſomiglianza di Creazione dalla Obbiettività di Dio, e dall'Attiva Intelligenza dell'Anima riſultando in mezzo con una propria loro Eſiſtenza Obbiettiva. Quanto alla Origine delle Nozioni ſembra alquanto più difficile l'aſſegnarla. Tuttavia ſiccome non è aſſegnabile nello Spirito noſtro No-

zione alcuna espressa, e distinta, se non se dopo varie, e molte Percezioni Sensibili, come con l'Esempio della nostra Infanzia, e Puerizia abbastanza comprovasi, ciò pertanto è d'Indizio, che la Origine delle Nozioni ha dipendenza dalle Percezioni attuali, e Obbiettive. Di fatto noi non possiamo sentire internamente d'Intendere, se alcuna cosa Obbiettivamente non s'intenda, nè siasi mai intesa; non possiamo sentir di Volere, se alcuna cosa non si voglia da noi, nè siasi voluta mai. Si è già osservato, che nell'Atto della Percezione Attuale, e dell'attual Volizione l'Anima opera attivamente, ed opera (insieme con Dio) con una qualche specie di Creazione. Ora non è maraviglia, che siccome Dio creando le Sostanze Spirituali, e Corporee vede e in se stesso la Forza sua di Creare, e nelle Creature medesime ciò, ch'egli v'ha di suo, così l'Anima vegga, e distingua in un certo modo nelle sue Intellezioni, e nelle sue Volizioni ciò, ch'ella v'ha di suo, cioè l'Atto del suo Percepire, e l'Atto del suo Volere. Perlochè si vede agevolmente, come per una prima, e naturalissima Astrazione possa Ella formarsi le Nozioni della Intelligenza, e della Volontà, astraendole per dir così da quel Tutto, ch'è la Percezione Attuale, o sia la Idea intesa, ch'è ancora la Volizione attuale, o il Bene voluto. Le Nozioni di Esistenza, e di Differenza risultano presso che con eguale facilità, palesandosi la prima nell'Atto della Operazione, o sia

Percezione, e Volizione Attuale o per se medesima, o mercè l'istantaneo Raziocinio *Cogito, ergo sum*; e l'altra risultando dal Confronto di due, o più Idee già percette. Similmente la Nozione della Potenza, e dell'Atto dalle Attuali Intellezioni, e Volizioni si astrae; apparendo, che dato l'Atto, si dee concepire per Potenza ciò, che all'Atto precedeva. Sembra a vero dire, che tali Astrazioni dalle Idee Obbiettive, e date, (mercè le quali Astrazioni si formano altrettante Nozioni semplici, e prime) si facciano non solo dal canto di ciò, che nelle Idee predette l'Anima Influisce, e pone con la sua Attività, ma dal canto ancora della Obbiettività, che nelle predette Idee si contiene per Opera Divina. Così se le Nozioni della *Intelligenza*, del *Volere*, della *Esistenza*, della *Potenza*, dell'*Atto* si ritraggono da ciò, che l'Anima opera nel percepire, all'incontro le *Nozioni* della *Differenza*, della *somiglianza*, della *Relazione*, della *Unità* sembrano proceder piuttosto dalla Obbiettività, che s'include nelle date *Percezioni*, e *Volizioni*. Da questo Esame due Conseguenze derivano ambe conformi alla Sperienza; la prima, che le Nozioni anco prime, e semplici per quanto siano facili ad acquistarsi, e deducibili dalle Percezioni, e Volizioni attuali già date, tuttavia ricercano una qualche Attenzione, e Rimarco dell'Intelletto sopra le Percezioni medesime, dalle quali devono astraesi, ond'è, che nella prima Infanzia è d'uopo mancarne; la secon-

da

da Conſeguenza è, che le Nozioni predette, eſſendo, come ſi è detto, Aſtrazioni dalle Percezioni, e Volizioni date hanno una Suſſiſtenza per dir così più Eſile, e più diminuta, che non le Percezioni, e Volizioni attuali in concreto, come veramente la Sperienza interna ce ne convince. Dalle Percezioni attuali pertanto aſtraggonſi le Nozioni, e queſta è la loro Origine; eſſendo ſtrano il confonder queſte con le Idee, attribuendo loro un Nome ſteſſo, nè potendoſi ſtimar Innate, poichè hanno un rapporto eſſenziale alle Percezioni Obbiettive, che innate non ſono. Queſta Facoltà, ch'è nell'Anima, di formarſi aſtraendo le prime ſue Nozioni, è, come appare, manifeſtamehte Attiva; bensì non può preciſamente determinarſi, ſe queſta Attività, ond'elle ſi formano, ricerchi un particolare adattato Concorſo Divino, o s'ella eſerciti-ſi in ordine a quel primo Concorſo, con cui le Percezioni Obbiettive vennero a darſi. Di più v'ha nel noſtro Intelletto una paleſe Attività, che neſſuno gli nega, vale a dir quella per cui egli è Architettonico, e fabbrica, ed ordina tra se le Idee Compleſſe, sì di Percezione, sì di Rifleſſione, vale a dire sì le Idee Obbiettive, sì le Nozioni, accopiando le une alle altre del genere ſteſſo, o anche d'ambedue i generi. Queſta Parte ricerca più, e più Conſiderazioni, ed è il Punto più oſcuro, a dir vero, di tutta la Metafiſica. Egli è certo, che la Soſtanza noſtra è immutabile, ſiccome ogni altra, mentre neſſuna Soſtanza può

mutarſi, ſe non ſe ſoſtanzialmente, cioè dall' eſſere al non eſſere. Il nome di alterazione, di Modificazione ec. è preſo dai Corpi, i quali ſono aggregati di Soſtanze; noi vi ci ſiamo avvezzati da gran tempo, peraltro applicate tali eſpreſſioni alle ſemplici, ed uniche Soſtanze, non hanno nè pur ſenſo alcuno. Lo ſteſſo dee dirſi, ſe in luogo di varj modi di eſſere ſi ſoſtituiſcano varj modi di eſiſtere; mentre un ſolo è, e ſarà ſempre il noſtro Modo di eſiſtere, cioè la Eſiſtenza Spirituale. Perlochè nè le Idee Obbiettive, o ſia le Senſazioni, nè le Nozioni, nè le Idee compleſſe, e difinibili non ſono da ſtimarſi Modificazioni, e Temperamenti della noſtra interna Soſtanza, o Natura. Se ciò foſſe, ſarebbe inoltre del tutto ineſplicabile la Facoltà della Memoria, e del Raziocinio; mentre ſe la Mente foſſe, od eſiſteſſe in diverſe maniere ſecondo le diverſe ſue Percezioni o ſemplici, o compleſſe, dovrebbero dalle ſuſſeguenti cancellarſi, ed obbiettarſi le precedenti Modificazioni a un dipreſſo come in un pezzo di cera, che ora ſi conformi in cubo, ora in piramide, ora in globo ec. le forme poſteriori niun veſtigio laſciano delle prime. Ma eſſendo di fatto, che le Percezioni Obbiettive della Mente ſono Operazioni di Lei, (e del Concorſo Divino) e che le Nozioni ſono queſte ſteſſe Percezioni riguardate per metà, e come dimezzate nel modo, che ſi è eſpoſto; appariſce però, ch' eſſe hanno una qualche propria Suſſiſtenza Obbiettiva fuori della

Men-

Mente medeſima; perlocchè convien dire, ch' eſſe rimangano, e non ſiano annullate, e che moltiplicandoſi formino, per dir così, una moltitudine d'Idee, e di Nozioni, la Combinazione delle quali forma il Mondo Intelligibile, da cui le noſtre Menti trovanſi circondate, ſiccome i noſtri Corpi circondati ſono dal Mondo Materiale. Si chiama *Memoria* in noi ciò, che ci fa eſſer preſente nel Tempo noſtro la Serie di queſte Idee, di queſte Nozioni o ſemplici, o combinate, per conoſcer la qual Facoltà biſognerebbe conoſcer la Soſtanza dell'Anima, nè io mi arrogo il poterne render Ragione. Queſto bensì Indubitabil mi ſembra, ch'ella ſia una Facoltà di noſtra Intelligenza indipendente dal Corpo, ſiccome quella, che coſtituiſce il Fondo della Ragionevolezza; ſicch'ella riceva anzi Limite, che Ampliazione dalla Congiunzione col Corpo. Nè vale, che mercè queſta Congiunzione col Corpo, Idoneamente ſi ſpieghi, come riaprendoſi dal corſo degli Spiriti alcune veſtigia del Cerebro, ritornar debbano a preſentarſi alla Mente le Idee medeſime; mentre la Memoria non conſiſte preciſamente in ciò, che le Idee, le quali furono percepite, ritornino a percepirſi, ma in ciò bensì, ch'elle ritornino ad eſſer preſenti inſieme con la Nozione della Intelligenza avutane in paſſato, inſieme con la Coſcienza di averle altra volta percepite; in tal guiſa inſomma, ch'elle ſi ſcorgano inſieme preſenti, e paſſate; alla qual coſa non ſembra baſtare alcuna

cuna occaſionale Impreſſione del Corpo. La Memoria ſi diſtingue altresì dalla Immaginazione ſecondo queſto medeſimo riguardo; che sì nell'una, come nell'altra le Idee ſi preſentano più languide, e meno vive, di quello che nella Percezione attuale, e preſente occaſionata dagli Oggetti circoſtanti; ma nella Memoria v'ha di più la Coſcienza di aver altra volta percepite le medeſime Idee, o concepite le Nozioni medeſime; coſicchè la Memoria abbraccia la Immaginazione, e qualche coſa di più, e non reciprocamente. Come poi avvenga, che lo Immaginare alcuna Idea Obbiettiva di Colore, o di Suono ec. non ſi faccia col medeſimo grado di Energia, e di Vigore, come il percepirla mediante i Senſi eſterni, s'intende agevolmente mediante il Siſtema delle Leggi Occaſionali, che danno cauſa e alla Percezione, e alla Immaginazione ſecondo i più intenſi, e più rimeſſi movimenti Corporei, ai quali Dio ha per dir così alligati, e conformati i Gradi del ſuo Concorſo, ed a queſto corriſponde l'Azione ſteſſa dell'Anima. Ritornando alla Memoria non ſi può, come ho detto, render preciſa ragione, com'ella dalla Intelligenza noſtra derivi; ma tuttavia, ſe ſi rifletta, che la noſtra Eſiſtenza Spirituale è una ſerie d'Iſtanti, e di Non-Iſtanti, e che la Nozione del Tempo eſprime appunto queſta Serie; coſicchè la Nozione del Tempo viene ad eſſere la Nozione della Noſtra Eſiſtenza, ma Nozione Compleſſa, come all'incontro la Nozio-

zione dell' Istante è Nozione semplice della Esistenza attuale; possiamo quindi conoscere, che la Memoria è per dir così un Senso della nostra Esistenza passata, la quale non è assolutamente un nulla, ma forma un tutto con l'Istante, o con la Esistenza presente, il qual Tutto è la nostra Esistenza essenzialmente successiva. Quindi la Memoria è analoga alla Distanza, e soffre infatti le stesse analogiche Affezioni con questa; cosicchè più languidamente noi ricordiamo le Idee, e le Nozioni da lungo tempo avute, siccome più languida è la Specie Visibile degli Oggetti da lunga Distanza di Luogo divisi; e di più siccome più remoti ci sembrano quegli Oggetti, fra i quali, e il nostr'Occhio frapposte sono molte, e varie altre cose Visibili, così maggiore ci sembra la Distanza del Tempo, o più lontana la Memoria di quelle Idee, fra le quali, e l'Istante presente moltitudine maggiore è corsa di Percezioni, di Nozioni, di Eventi. Sembra pertanto consistere la Memoria radicalmente in questo, che noi abbiamo la Nozione del Tempo, cioè non possiamo risentir la nostra Esistenza se non se come successiva, e come interrotta, vale a dire non solo la presente, ma anco la passata. Siccome poi noi risentiamo la nostra presente Esistenza mercè una qualche Percezione, o Volizione attuale, così noi risentiamo la Esistenza passata mercè la Ricordanza delle Percezioni, o Volizioni passate. Il Tempo riguardato per questo verso è per dir così

il

il Luogo di quelle Idee, che formano il Mondo Intelligibile. Parlando di questo Mondo Intelligibile, già si è visto, quali siano per dir così i suoi Elementi; dividesi egli in Idee Semplici Obbiettive, e nelle Composizioni di queste, quali Composizioni sono per Esempio la Idea Complessa Obbiettiva di una Casa, di un Cavallo, di una Pianta, di un Uomo ec., dividesi ancora in Nozioni Semplici, e Nozioni composte, cioè in Nozioni di Esistenza, di Unità di Differenza, d'Intelligenza, di Atto ec. e in Nozioni di Numero, di Tempo, di Virtù ec.; dividesi finalmente ancora in quelle Idee Nozionali (per così chiamarle) in cui entrano ambe le due Classi precedenti, qual sarebbe la Idea di una Cittadinanza, di una Repubblica, dell'Universo. Con queste tre Divisioni sembra abbracciarsi tutta la nostra Conoscenza, in quanto è Conoscenza; ed è chiaro che gli Elementi di questa sono le Idee Semplici Obbiettive, e le Nozioni altresì Semplici; tutto il rimanente non ha veruna reale Obbiettività, niuna Esistenza Obbiettiva, se non in quanto risulta combinato, e composto delle predette Elementari Cognizioni, siccome i Corpi Mondani non hanno veruna Sostanzialità diversa dagli Atomi, che li compongono. Le Idee Semplici hanno la loro Obbiettività, e Suffistenza prodotta da una specie di Creazione sopra dichiarita; le Nozioni Semplici, e incapaci di difinizione ne partecipano altresì come si è Visto; le restanti nostre Conoscenze

sono

ſono Combinazioni, e Aſſortimenti delle une, e delle altre. La Memoria è quella, che ſomminiſtra il modo di adoperarſi alla Forza Attiva, ed Architettonica dell'Intelletto, con la quale Egli combina, e complette le Idee, e le Nozioni, le divide dopo compleſſe, le Univerſalizza, le aſtrae; riducendoſi per tal mezzo a varie Claſſi tutte le Conoſcenze Primitive dello Spirito. Biſognerebbe conoſcer la Eſſenza, o la Soſtanza Spirituale per render ragione, e per ſeguire il Progreſſo della Intelligenza Attiva, che in lei ſi moſtra e nella Percezione, e nell'Attenzione, e nella Memoria, e nel reſto: ma ciò non potendoſi, conviene aderire a quelle Concluſioni, che riſultano dai Dati, che abbiamo, e dal noſtro Sentimento interno bene oſſervato. Le Propoſizioni, che io ho avvanzate di mano in mano, le ho, per dir così, ricavate per Eſcluſione di altre, che dimoſtrativamente ſono inammiſſibili. La Intelligenza, o ſia la Percezione non può eſſere una Facoltà Paſſiva, perchè la Natura Spirituale è una Potenza Attiva, e di queſta Natura riſentir deve egualmente la Intelligenza, e la Volontà, tanto più, che queſta ultima, come vedraſſi a ſuo luogo, riduceſi beniſſimo alla Intelligenza medeſima. Le Idee non ſono Modificazioni del noſtro Spirito, perchè neſſuna Soſtanza può modificarſi, perch' elle contengono una Obbiettività eſteriore, perchè, ſe foſſero Modificazioni, ſarebbe ineſplicabile la loro Conſervazione, o la Memoria; il noſtro Intel-

letto

letto non può ridurſi ad atto; o percepire coſa alcuna ſenza il Concorſo Divino; la Operazione del noſtro Intelletto, e del Concorſo Divino inſiememente non può terminarſi ſe non ſe ad una qualche *Suſſiſtenza*, ovvero *Obbiettività* eſiſtente in dipendenza dell'Intelletto, e in dipendenza da Dio. Sopra queſti quattro Principj ſi aggira tutta la Dottrina da me accennata in più luoghi, e in queſto Articolo più eſpreſſamente dichiarita; e quanto a queſti Principj, ſembra, che non ammettano dubbio. La mia Dottrina altresì tanto più deve ſtimarſi lontana dall'errore, quanto Ella è per ogni verſo nelle ſue Conſeguenze conforme alle Dottrine delle Scuole. Primieramente ſi vede appuntino, come ſecondo il mio parere *nihil ſit in intellectu, quin prius fuerit in Senſu*, mentre le ſteſſe Nozioni ſemplici ſi hanno per una aſtrazione ovvia, e naturale dalle Idee Obbiettive di Senſazione mediante l'*Attenzione* dell'Intelletto; e di più, ciò che più importa, facilmente può ſpiegarſi da noi, ciò, ch'è comune nel Linguaggio delle Scuole Teologiche, come le Cognizioni, le Virtù, gli Abiti non ſiano ſenza una qualche Suſſiſtenza, e ſenz'alcun grado di eſſere, come altresì poſſano chiamarſi inerenti nell'Anima per quella Eſſenzial dipendenza, che hanno da Lei, come da Cauſa (inſieme col Concorſo Divino) Creatrice. Di fatto le Operazioni dell'Intelletto, e della Volontà non ſono come le Opere di un Artefice, che ſuſſiſtono da eſſo diviſe, indipendenti,

e ſtac-

e staccate ; ma sono come le Creature rispetto Dio, che hanno una Essenzial dipendenza del loro Essere dalla Creazione. Ma questa Dipendenza non deve inoltrarsi fino a farla divenire Identità, togliendo ogni distinzione tra l' Intelletto, e le Intellezioni, tra la Volontà, e le Volizioni, tra l'Anima, e le sue Operazioni: questa fora una seconda specie di Spinozismo egualmente assurda, egualmente intolerabile come la prima, alla quale essa aprirebbe manifestamente la Strada. Ma dirà taluno, che io rinnovo nella Filosofia le Peripatetiche Dottrine delle Forme Sostanziali, delle Quiddità, delle Entità, o gradi di Essere, cose da più di un Secolo sventate, e sbandite. Io rispondo distinguendo. Le Scuole hanno torto rispetto ai moderni Filosofi fino a che si parla dei Corpi, i quali veramente non contengono Forme Sostanziali, nè Facoltà insite, nè Gradi di Essere ec. in modo alcuno, dipendendo ogni, e qualsisia loro Affezione (se forse traggasene la Gravità, o l'Attrazione, la qual però fora ad essi Esterna altresì) dalla situazione delle lor Parti, dalla Figura, dal Moto, come si è da me pure in più luoghi accennato; ma le Scuole hanno certamente ragione, ed hanno il torto i Moderni, quando si parla degli Spiriti, cioè di Sostanze Semplici, e Attive, le quali, come semplici, non ponno modificarsi, e come Attive devono operare, e produr fuori di se qualche grado di Essere, benchè non Consostanziale ad esse, e non nel medesimo

Pia-

Piano. Ritornando ora in ſentiero, e concludendo l'Articolo preſente, reſta da oſſervarſi, che dopo la Produzione delle Idee Semplici, e dopo la Combinazione di queſte, e delle Nozioni acquiſite, dopo inſomma, che l'Anima ſi ha formato un Mondo Intelligibile, o ſia un'apparato di più, e più Conoſcenze Semplici, e Combinate, ella può allora ordinarle, e diſporle col mezzo del Giudizio, e della Ragione. Dalle Conoſcenze medeſime, ſe nette, e diſtinte ſiano, dipendono i Giudicj primi, come oſſervò M. Loke; perciocchè la Somiglianza, o la Diſſomiglianza delle Idee appreſe, è ciò, che produce l'Affermazione, o la Negazione. Il dottiſſimo Cardinal Sforza Pallavicino avea molto prima egli pure oſſervato, che il dono di apprendere aſſai, e bene è ſeguito dalli Giudicj più ſavi, e più acconcj. Il Giudicare inſomma e in queſta, e in ogni altra più particolare Materia naſce dalla Materia ſteſſa, di cui ſi giudica. Tutti noi ci troviamo in uno ſteſſo Mondo di Soſtanze, ma per varie differenze di Temperamenti, di Educazioni, e di altri accidenti ci troviamo in un proprio Mondo di Nozioni, e d'Idee formato a noſtra poſta e da chi più, da chi meno ſaviamente architettato, e diſpoſto, convenendo però ciaſcheduno di queſti Mondi Ideali in alcune Idee, o Nozioni comuni a tutti, ciò che ha dato anſa ad alcuni di ſoſtenere, che molte Idee vi ſiano innate, e quaſi infiſſe nel fondo dell'Anima. Ma di ciò parleraſſi in breve,

come

come pure ſucceſſivamente dalla Volontà, che ha tanta parte nella diſpoſizione di queſto Mondo Ideale, dappoichè con la poſſibile brevità avremo eſaminate le Dottrine del Sig. Genoveſi intorno alla Natura, e alla Origine delle Idee ec. per nulla laſciarci addietro.

§. XX.

Si ponderano alcune Dottrine del Sign. Genoveſi concernenti la Origine delle Idee.

IO non ardiſco d' Imputare il Sig. Genoveſi di alcuna taccia di Scetticiſmo; generalmente nelle ſue Dottrine egli ſe ne moſtra lontano; e di più ha teſſuta una forte, e convincente Apologia per rimuoverne ogni ſoſpetto da sè. Nondimeno in queſta Parte della Natura, e della Origine dell' Idee (nella quale il Scetticiſmo non ſaria cenſurabile) ovvero egli ſi diporta da Scettico, ovvero egli ſi contradice con maggior inavvertenza del ſolito. Dopo molti Saggj di Erudizione Filoſofica in tal propoſito, i quali noi ſorpaſſaremo per brevità, rimettendo i miei Leggitori a conſultarne detto Scrittore, variamente combatte, ed abbraccia gli altrui Pareri. Stabiliſce una buona Propoſizione al num. 30. *Quod Ideæ, & Perceptiones non videntur eſſe poſſe una, eademque res: nam ſi forent, Mens eſſet ſubiectum mere Paſſivum Idearum ſuppoſito quod eas exciperet, aut ſi non exciperet, ergo ſibi crearet*. La Propoſizione è

buona; ma la pruova, ch'egli ne dà, benchè pur essa contenga due buoni sentimenti, non ha che fare con la Proposizione stessa. Meritamente altresì egli sostiene il P. Malebranche contra M. Arnaldo, il quale straniſſimamente opinava, aver Dio data alla Mente nostra la Facoltà di conoscere gli Oggetti materiali, e Mondani in se medesimi senza d'uopo di alcuna Idea distinguibile dalla Percezione medesima. Questo stesso Sentimento attribuisce egli a M. Loke (*a*), e, come credo, senza ingannarsi; sentimento assurdiſſimo in se medesimo, e ripugnante alla Sperienza; mentre è falso, che la Mente percepisca di bella prima Oggetto alcuno materiale, o Artificiale, vale a dire un Cavallo, un Uomo, un Tavolino, una Casa; essendo queste, come si è detto, Compleſſioni, o Combinazioni delle Idee Semplici di Sensazione preesistenti; di più noi osserviamo, che a misura, che il nostro Corpo va crescendo, le ampiezze degli Oggetti Esteriori si concepiscon minori. In poche parole le Idee di Sensazione per se medesime non rappresentano se non se stesse, cioè il Color rosso rappresenta il color rosso, la dolcezza rappresenta la dolcezza, e di mano in mano; occasionalmente poi le Sensazioni sono originate non

(*a*) Il Loke veramente attribuisce agli Oggetti Materiali la Virtù di Eccitare non già la Percezione totale di se medesimi nella Mente, ma di Eccitarvi le Sensazioni Semplici, nel che differisce in qualche parte da M. Arnaldo.

non già dagli Oggetti quali in se stessi sono, ma bensì dalle loro Incidenze, proporzioni, e rapporti verso gli Organi de' Sensorj; cosicchè per ogni riguardo il Sentimento di M. Arnaldo è assurdo, ed insignificante. Ma il Sig. Genovesi con altre sue Proposizioni contradice egli a se medesimo; stabilindo altrove; " *Quod Cogitationes sint Actiones immanentes, non transeuntes; pertinent enim ad Vitam Mentis; Vita autem sita est in Actione perenni ex Principio rei Viventi insito, ac manente: insitæ, ergo Menti, adeoque Essentiales, nec proinde transeuntes, sed immanentes.* Approva molto l'Asserto di Aristotele; *Intellectum fieri quodammodo omnia, quæ Intelligit*, vale a dire, che le Idee Intellettuali, e l'intelletto sono una cosa medesima, e stessa, come altresì la Proposizione di Giovanni Pico: *Qui dubitat, ex Intelligibili, & Intellectu magis vere, & Substantialiter fieri unum, quam ex Materia, & Forma Substantiali, non est Philosophus.* Similmente, e conformemente a tali insegnamenti propone il Sig. Genovesi; *Nihil posse Mentem intelligere nisi in se ipsa; Perceptiones enim sunt actiones Mentis immanentes, adeoque Menti insitæ; esse igitur nequeunt nisi in Mente; præterea si Mens extra percipit, id vel effluxione fit, vel non. Primum Naturæ animi adversatur; posterius verbum est Nihili* ". Confrontandosi queste ultime Dottrine con le prime, che abbiamo apportate poco sopra del Sig. Genovesi, apparisce manifesta la reciproca Con-

tradizione. Non può ſtare inſieme, che le Idee, e le Percezioni non poſſano eſſere la ſteſſa coſa; e che la Percezione, e l'Oggetto intelligibile ſiano *magis unum, quam ex Materia & Forma*, ovvero, che l'Intelletto venga a medeſimarſi con la coſa inteſa, ovvero, che la Mente percepiſca attualmente in ſe medeſima ciò, ch'ella percepiſce. Convien dunque dire, che il Sig. Genoveſi abbia, coſtretto dalla Forza del Vero in qualche modo, conoſciuto, che Idea, e Percezione non ſono una medeſima coſa, che la Mente non può crearſi le Idee, nè può paſſivamente riceverle ec. ma che rammentandoſi inſieme del Siſtema Carteſiano da lui addottato, ſecondo il quale la Mente è il Penſiero indefinente, e il Penſare è un Azione Vitale inſeparabile dalla Eſiſtenza di lei, la qual Eſiſtenza egli confuſe con la Nozione di Vita, come ſi è viſto a ſuo luogo; convien dire pertanto, che rammentandoſi di tutto ciò abbia egli intralciata la ſua Dottrina in modo di non poter uſcirne. Del reſto accuratamente diſtinguendo il Vero dal falſo ſparſi quà, e là; ammetter ſi deve, che la Percezione ſteſſa, cioè l'Atto di Percepire ſia inſito alla Mente, ſia lo ſteſſo con Lei, giacchè non è ſe non ſe la medeſima Intelligenza del noſtro Spirito, la quale dal canto ſuo è ſempre in atto di Percepire, qualora venga Obbiettata; deve concederſi ancora, che queſta Intelligenza Potenzialmente, e per Eminenza ſovraſta, e poſſa comprendere tutti gli Occaſionali Oggetti dell'Uni-

verſo Corporeo: ma che la Mente nelle ſue attuali Intellezioni intenda, o percepiſca ſe medeſima, o anche in ſe medeſima, ciò ripugna apertamente alla Ragione, e alla Sperienza; ſiccome vi ripugna altresì l'aſſerire, che la Percezione della Mente, e la Idea percepita ſi reciprochino inſieme, e ſiano una medeſima Coſa, cioè la medeſima Mente: Egli è ben vero; ſecondo noi, che dalla Intelligenza della Mente, e dalla Obbiettazione, o dal Concorſo di Dio riſulta in mezzo una Suſſiſtenza, che può chiamarſi *Idea attuale*, o *Percezione Obbiettata*, e in queſta bensì la Percezione, e la Obbiettività *fiunt unum*, più che non ſi fa della Forma Soſtanziale, e della Materia nelle Dottrine Peripatetiche; ma queſta Suſſiſtenza è una Operazione della Mente, e di Dio, è diſtinta dalla Mente, e da Dio; ella è in una parola una *Suſſiſtenza*, in cui la Mente ha influita la ſua Percezione, in cui Dio ha influita la ſua Obbiettività a norma di ciò, che ſi è negli Articoli precedenti ampiamente dichiarato: Quindi appariſce, che della Intellezione, e dell' Intelligibile *fit unum*, ma ciò non ſi fa col medeſimarſi la Mente con lo Intelligibile, nè queſto altresì con la Mente, ma ſi fa per modo di Operazione, che ſuſſiſte diſtinta, e fuori della Cauſa Operante, benchè in dipendenza da Lei: Non occorre poi, ch'io più mi affatichi per dimoſtrare anche quì, che l'Intender ſe ſteſſo, o l'Intender ogni coſa in ſe ſteſſo appartiene a Dio ſolo, e che ciò ſenza beſtem-

mia (ſcuſata dalla Ignoranza) non può appropriarſi alla Mente umana, o a qualunque altra; che la Percezione dell'Intelletto ſi dice Azione immanente con Equivoco manifeſto; mentre la voce *Percezione* in quanto appartiene al ſolo creato Intelletto non è una completa, e attuale Percezione di Oggetto alcuno, ma è l'Attiva Potenza di percepire, o d'Intendere, e queſta è certo immanente. Riprendendo ora a ſeguire i veſtigj del Sig. Genoveſi, paſſa egli a confutare e gli Scolaſtici, de' quali ſi è ragionato abbaſtanza per avanti, quanto alle loro Specie impreſſe, e quanto all'Intelletto Agente, e Paziente; e così non meno gli Epicurei, quanto ai loro Simolacri, o Idoli corpuſcolari, che aſſeriſcono ſtaccarſi dagli Oggetti, ed imprimerſi ne' Senſorj noſtri, Opinione a queſt'ora indegna di Eſame, e ſolo degna di ſcherno. Dopo tutto ciò reſta egli, per dir così, mutolo, e irreſoluto, quanto all'aſſegnare origine alcuna delle Idee noſtre; e finalmente propone in mezzo "come conforme „ al noſtro interno Sentimento, e ai Fenome„ ni di noſtra Natura, il Parere più comune „ al dì d'oggi; che le Idee prime, e Sempli„ ci ſiano orionde dai Senſi, e che con l'aju„ to di queſte la Mente altre, ed altre ſe ne „ produca. Ma queſto Parere ſtima egli, che „ a grande ſtento conciliar ſi poſſa con la Spi„ ritualità dell'Anima noſtra. „ Queſto Stento, e queſta difficoltà non è maraviglia, che ſi preſentino a queſto Scrittore; che ſi di-

mo-

moſtra a tutto torto inimico del Siſtema delle Leggi Occaſionali, ſenza il quale non ſi può ſpiegar coſa alcuna, nè Filoſofare utilmente. „ Noi conoſciamo, dic' Egli, che le Senſibili „ Idee ſi hanno per opera dei Senſi, e tanto „ più numeroſe, e più diſtinte ſi hanno, quanto „ più ci addomeſtichiamo con eſſi; ſoggiunge non poter nè meno Intenderſi, a qual „ uſo la Natura ci abbia forniti di Sentimenti, ſe da queſti gli Eſterni Obbietti non doveſſero venirci rappreſentati. Si affatica particolarmente a moſtrare, che le Idee dei „ Colori, e delle Figure ci vengono per mezzo degli Occhi, la Coſtruzione de' quali è a „ tal opra conformata. Ma poi rientra nelle „ difficoltà ſopra accennate, e comunque tutto ciò ſembri Evidente, ci avverte, che la „ Evidenza dei Senſi è poco ſicura, e che una „ tale Evidenza ci ha altre volte ingannati in „ varie Apparenze di Ottica, e nello attribuire agli Oggetti medeſimi le Senſibili Qualità da noi percepite. Soggiunge, che non potendo eſſer altro le Idee ſe non ſe le Forme delle Coſe, cui rappreſentano, rieſce impoſſibile a concepirſi, come nelle Nozioni „ prodotte nelli Senſorj e nel cerebro dagli „ Oggetti contenerſi poſſano queſte Forme appuntino ſimili a quelle Coſe, donde provengono; nè poter già dirſi, che gli Obbietti „ Eſterni ſiano Cagione efficiente di eſſe Idee, „ mentre ciò, che ſi dice Cagione Efficiente, „ contener dee la Ragion ſufficiente della Eſ-

„ ſenza del ſuo Effetto, lo che ripugna nel ca-
„ ſo noſtro; finalmente non può nè meno ri-
„ correrſi a dire, che dalle Nozioni prodotte
„ dagli Oggetti reſti la Mente eccitata, e ri-
„ ſvegliata a produrſi da ſe medeſima le loro
„ Idee, o Rappreſentazioni, mentre dagli Og-
„ getti Corporei in lei trapaſſar non può ſe non ſe
„ qual che coſa di Corporeo ſproporzionato a tal
„ uopo, e ſe nulla dagli Oggetti in eſſa tra-
„ paſſi, dovrà attribuirſi al nulla un tale Ec-
„ citamento contro ogni buon ſenſo; perlochè
„ ſi ſcopre futile, e vano queſt' ultimo ricorſo
„ ancora, ch'è il Parere di M. Arnaldo. „ Co-
sì il Sig. Genoveſi, al quale niente altro man-
cava, che aprire gli occhi, o il rimuoverſi
dalla ſua Oſtinazione, per abbracciare l'Oc-
caſionaliſmo, che ſolo gli reſtava per uſcire
d'impaccio, e per iſtabilire quel ſolo Parere,
il quale infatti è ragionevole, comune, e ve-
ro; vale a dire che la Origine delle noſtre
Idee prime (cioè delle Idee ſemplici di Senſa-
zione) è dai Senſi, ma Occaſionalmente, cioè
per Obbiettazione Divina ſecondo le Occaſioni
degli Oggetti Eſterni, e de' Senſorj. E di fat-
to ſe le Mozioni de' Senſorj ſono ſproporzione-
te a produrre nel noſtro Spirito le Senſazioni
di Luce, di Suono ec. ſe nè meno poſſono af-
fettare, e ſvegliare la noſtra Mente Incorpo-
rea a produrſele da ſe medeſima, che non le
ha nel ſuo fondo, che altro a dir reſta, ſe non
che Dio le Obbietta, e le appreſenta a noi in
quelle guiſe, e in que' gradi, ch' Egli ha ſtabi-
liti

liti col mezzo, o con l'occasione di ciò, che meccanicamente accade ne'nostri Sensorj? Posta questa Dottrina, a cui abbracciar ci costringono del pari e la Osservazione de' Fenomeni Sensibili, e il sano Principio di far Dio Autore delle nostre prime Idee; come non sarà questo Parere sopra addotto comune in oggi, e veracce conciliabile in tutto con la Spiritualità dell' Anima nostra? come anzi non sarà il solo, che possa più di ogni altro con lei conciliarsi? Passa per ultimo il Sig. Genovesi a confutare il P. Malebranche usando le più atri Invettive, senza considerare il Merito di questo Scrittore, il quale nè pur in questa Materia andò errato del tutto. Risparmia Egli un poco Sant' Agostino, ma quanto ai Platonici li tratta tutti come Fanatici. Noi rimettiamo i Lettori a questo Squarcio di Filosofica Invettiva; avendo già per avanti mostrato fino a qual segno approvisi da noi la Dottrina del P. Malebranche concernente la Origine delle Idee; e quali differenze notabili passino tra essa, e la nostra.

§. XXI.

§. XXI.

Si moſtra, che non vi poſſono eſſere, nè vi ſono Idee innate: ſi rifiuta ogni Obiezione, ed ogni Apparenza in contrario.

QUanto alla celebre Queſtione delle Idee innate, ſarebbe a queſt' ora ſuperfluo il trattarne. Le precedenti Dottrine l' hanno di già prevenuta. Se la Natura, ſe la Indole delle Idee dello Spirito è tale, che elle non poſſono concepirſi ſe non ſe come Operazioni, e Fatture di eſſo Spirito inſieme, e dell' Obbiettivo Concorſo Divino, appariſce, che niuna Idea può chiamarſi innata; ſe non ſi dicano innate all' Anima le di lei proprie Operazioni, prima ch' ella le operi; ciò, che apertamente ripugna. La Prevenzione di taluni, che vi ſiano Idee innate, è in conſeguenza del non aver eſſi un giuſto Concetto della Eminenza dello Spirito ſopra i Corpi, e della di lui Attività Naturale in più luoghi da noi dimoſtrata. Riguardano eſſi, ſenza avvederſene, il fondo dell' Anima come omogeneo alla Soſtanza de' Corpi; cercano quindi di render ragione della di Lei Intelligenza per mezzo di un Magazzino d' Idee in eſſa inſerite, pretendendo in certa guiſa, che le Idee coſtituiſcano l' Intelletto, là dove è queſto (inſieme col Concorſo di Dio) che coſtituiſce le Idee, ed è Cauſa di eſſe. Rettamente S. Tommaſo inſegnò (ciò, ch' è manifeſto) *Intellectum noſtrum*

non

non esse per se, & necessario id, quod intelligitur, sed id, quo Intelligitur; adeoque necesse non esse, ut, cum aliquid Intelligimus, id in Intellectu nostro, tamquam in Obiecta Cognitionis Intelligamus. Di fatto, quelli che ammettono Idee innate, non attribuiscono all' Attività della nostra Intelligenza quel tanto, che deve attribuirsele: mentre quanto alle Idee sensibili di Luce, di Suono ec, chiamano queste mere Passioni, o Modificazioni dell' Intelletto, senza nè men degnarle del Nome d' Idee; le altre Idee poi complesse, non potendo chiamarle Modificazioni Passive, nè però volendo, che l' Intelletto possa formarle, e produrle, amano meglio di stimarle innate, e inserite nel di lui fondo. Qual volta si parla della Volontà, la qual sola essi stimano essere Attiva, non riconoscono mica Volizioni Innate, benchè la Propensione verso il Bene, o l' *Amore*, cioè la Volontà stessa meritamente stimino Innata. Ora io vorrei, che siccome tutte egualmente le Volizioni e Appetitive, e Pure derivar si possono dalla Volontà senza chiamarle innate, e inserite, così dalla Intelligenza innata, e nativa dello Spirito derivassero altresì ogni, e qualsisia Percezione attuale. (*a*) Ciò sarebbe non solo più analogo, e più Conveniente, ma più Vero, men-

(*a*) Quelli, che per esempio riconoscono Innata nell' Intelletto la Idea del Giusto, e dell' Ordine ec. dovrian del pari riconoscere innato nella Volontà l' Amore del Giusto, e dell' Ordine, e così di mano in mano.

mentre non meno è Attiva, e Spontanea la Intelligenza, che la Volontà dello Spirito. La Ragionevolezza eziandio può ſtimarſi innata, e nativa, ſiccome anneſſa alla Intelligenza, cioè la Facoltà di complettere le Idee Semplici, e dopo Compleſſe di paragonarle tra ſe; ſenza la qual Facoltà non ſolo le Propoſizioni Morali, ed Aſtratte, che ſi chiamano di Eterna Verità, ma qualunque altra Propoſizione Senſibile, e trivialiſſima ſarebbero affatto egualmente impoſſibili a ſtabilirſi, e a riconoſcerſi. Ma non ſolo dalla Conſiderazione di ciò, che ſia Idea relativamente alla noſtra Intelligenza, il Siſtema delle Idee innate reſta eſcluſo, e annientato; ma eziandio dalla Conſiderazione di ciò, ch'è l'Uomo, o della Umanità. Si perdoni agli antichi Pitagorici, e ai Platonici; ſi perdoni agl'Indiani Filoſofi antichi, e moderni, che trovandoſi ſenza Rivelazione Divina traſognarono la Preeſiſtenza delle Anime fuori del Corpo, in cui ora trovanſi; ſi perdoni, loro l'aver ſoſtituita all'Intelletto una ſpecie di Reminiſcenza, benchè anche queſti trasferiſſero ſcioccamente la Queſtione, e la Difficoltà agli Stati precedenti delle Anime, cioè alla prima loro Eſiſtenza; ma quanto a noi, che per Fede, e per altre ragioni ancora teniamo per fermo, *animas creando infundi in Corpus, & infundendo creari*, quale aſſurdo, e ripugnante Platoniciſmo è quello di molti, che ammettono Idee innate in un'Anima, che niun Iſtante rimane fuori del Corpo dopo creata, cioè niun

Iſtan-

Istante fussiste libera dalle Leggi Occasionali di Congiunzione col Corpo. Ciò ricavasi specialmente dalla Sacra Dottrina della Colpa Originale, vale a dire, che l'Anima nel punto, ch'è creata, è Parte dell'Uomo; e di più se ne può ritrarre, che male combinarebbesi con la Colpa Originale il sostenere, che nella Creazione dell'Anima Dio scolpisse in essa le Idee di se stesso, dell'Ordine, della Virtù. Se pertanto la cosa è così, non è egli un far torto alla Sapienza, e al Potere di Dio il pensare, ch'egli nello Istituir le Leggi Occasionali di Congiunzione col Corpo, non ci abbia a sufficienza provveduti delle Idee, e delle Nozioni, che fossero convenienti, ed opportune allo stato della nostra Umanità; specialmente se si attenda, che la Fede, cioè le Nozioni tutte, e i Concetti della Vera Religione ci vengono dall'Udito senza d'uopo avere di esser innati, quali certamente non sono perchè gratuiti, e fuori della nostra Natura? Io non sò pertanto nè meno Intendere nettamente ciò, che i Difensori delle Idee innate si vogliano. Certamente non penso, che sostentino tali Idee al modo de' Pitagorici, e de' Platonici cioè col Supposto della Preesistenza dell'Anima, secondo il quale le Idee dovrebbero chiamarsi anzi ricordate, che Innate. Forse pertanto stimano i moderni difensori di tal Parere, che molte Idee siano da Dio impresse nello Intelletto, e quasi medesimate con Lui; ciò, che ripugna alle cose or ora accennate, e di più alla Spe-

rien-

rienza, ſecondo la quale tali Idee non ſono mai preſenti ai Fanciulli di prima Puerizia, nè ſempre ſono preſenti a noi, com'eſſer dovrebbero giuſta un tal Sentimento. Ovvero ſtimano altri col P. Malebranche che le Idee (quali egli le diſiniſce) ſiano per vero dire non già Innate, ma ſempre confuſamente preſenti nella Idea ſempre preſente dell'Ente Vago, e Generico, o ſia dell'Infinito Subiettivo, o ſia di Dio, che ſecondo il dotto Scrittore ſi reciproca con le due prime Eſpreſſioni; ed eſſere l'Attenzione dello Spirito una tacita Preghiera, per cui Dio le ci ſcopra più diſtintamente. Ma queſt'ultimo Parere da noi già in più luoghi, e in più modi confutato è ben altra coſa dal ſoſtenere le Idee Innate, mentre anzi ſembra, che ſecondo il P. Malebranche noi veggiamo in Dio le Idee ſenſibili di un Uomo, di un Attore, di una Figura ec. non così le Idee, che chiamanſi Pure, ed Aſtratte. A qualunque inſomma Punto di Viſta riducaſi la Difeſa delle Idee Innate io penſo, che e per avanti, e in queſto ſteſſo Paragrafo ſianſi queſte deciſivamente rifiutate. Ma le Ragioni, che fanno contro queſto Parere, comechè originali, evidenti, e deciſive, non avranno mai tutta intiera la loro forza, ſino a che i difenſori di eſſo crederanno di poter moſtrare in fatto alcune Idee come innate, vale a dire come impoſſibili ad averſi, e ad acquiſtarſi in altro modo: e di tal ſorta ſogliono addurne in mezzo non poche. In queſto pure eſſi s'ingannano;

non

non essendovi Idea veruna, che sia Idea, la quale o dai Sensi Esterni, o dagl' Interni non derivi o immediatamente, o mediatamente. Io dico anche dei Sensi interni; perchè questi non sono meno Sensi, e meno reali degli Esterni; la omissione di essi è ciò, che ha lasciato il fianco aperto di molti Peripatetici, che li sorpassano; ed il Loke in questa Parte ebbe il merito di decifrar tal Materia. Come si è visto a suo luogo, i Sensi interni sono le Nozioni più semplici, e prime, che la Mente percepisce con l'Attenzione sopra le sue Percezioni Esterne, e sopra gli Oggetti di esse. Ora io dico, che l'Anima combinando le sue Sensazioni Esterne, ed interne con varj gradi di Combinazioni, ed astraendo altresì le une dalle altre, viene a formarsi qualunque Idea possibile ad escogitarsi tra quelle, che abbiamo. Tal Esame sarebbe lunghissimo; noi però ne daremo un qualche Saggio con la maggior brevità. Quanto alla Idea di Dio, bastarebbe, che i Difensori delle Idee innate si risovvenissero di quanto se n'è detto in più luoghi del Trattato precedente. Si è da noi dimostrato con Evidenza, che non v'ha, nè vi può essere Idea non solo innata, ma nè pur vera, o diretta, o Rappresentativa di Dio. Ciò è Evidentissimo per se stesso, primo perchè Dio non può esser conosciuto, che in se medesimo, e nella sua Essenza; e a conoscerlo per tal modo non basta, come c'insegna la Fede, la Forza naturale del nostro Intelletto; secondo perchè

la Idea di Dio, la qual non potrebbe essere nè più, nè a paro perfetta, del suo Originale, dovrebbe essere adunque meno perfetta, e infinitamente meno contro il Corso di tutte le Idee, che ci rappresentano una Perfezione Eminente, e per dir così Spiritualizata rispetto ai loro Obbietti occasionali. Ciò è pure Evidentissimo a posteriori; giacchè noi abbiamo osservato altrove, che la Idea, che abbiamo di Dio, Idea manifestamente Complessa, e fabbricata da noi co' nostri Sensi Interni, ed Esterni, ci rappresenta gli Attributi Divini, come Qualità, e pur sono Sostànza, la Eternità Divina come Successiva, ch' è pure Istantanea; e di più ci lascia all' oscuro dell' Augusta Trinità di Persone, ch' è a Dio Essenziale; e insomma è lontanissima dal rappresentarci Dio veramente. Non v' ha pertanto Idea innata di Dio, anzi di Dio non v' ha Idea, che possa esser estrinseca alla di Lui Semplicissima, e non rappresentabile Sostanza; il Sostenere, che di Dio vi sia Idea propriamente detta fora lo stesso col sostenere che vi fosse la Pittura del Dipintore di tutte le Pitture. Perlochè la Idea, che abbiamo di Dio, in luogo di essere immediata, e semplice, è la più Composta di tutte le altre; conferendo noi insieme, e componendo tutte le nostre Idee, tutte le nostre Nozioni più Positive, e perfette per adombrarci in qualche modo l' Esser Divino. Ma essi forse son mossi a pensare, che la Idea di Dio ci sia innata, dal presupporre, che innate ci siano le

Idee

Idee della Virtù, della Oneſtà, della Bellezza ec. le quali aſſolutamente parlando ſono Coſe, o Attributi Divini, ſono Dio ſteſſo: ma quì appunto v'ha un doppio errore, primieramente perchè queſte Idee non ci rappreſentano ſe non ſe altrettante Qualità, là dove in Dio non v'ha Qualità alcuna; ſecondariamente perchè nè pur tali Idee ſono innate. Che non ſiano innate, ſi prova primo con la Eſperienza, perchè tali Idee acquiſtanſi poco a poco, coſicchè i fanciulli ne mancano, e per poco ne mancano ancora gli Uomini privi di Società, e di ammaeſtramento. Nè ſolamente gli uni, e gli altri nè mancano, allorchè ſono rapiti dall'Eſercizio de' Senſi, ed immerſi nelle coſe Senſibili, ma eziandio rimanendoſi ozioſi in luoghi ſolitarj, e appartati. Per Ragione ancora ciò ſi conchiude: mentre tali Idee di Virtù, di Oneſtà, di Bellezza ec. ſono appoggiate ad altre Idee, ſono definibili, e reſſolubili per dir così nelle Idee, che le compongono. Se per eſempio prendaſi la Virtù; noi non potremo formarſene alcuna Idea, o Concetto ſenza relazione a Dio, a Dio Sovrano, a Dio Creatore, o almeno ſenza la Nozione della Natura, coſicchè poſſa la Virtù Concepirſi come un Oſſequio, come un Amore della Creatura verſo il Creatore, o più largamente, ſiccome appreſſo gli Etnici, il vivere ſecondo Natura, il piacere alla Natura. Ora chi ſoſterrà, la Idea di Dio, e molto più la Idea della Creazione (ſconoſciuta alle Genti per 4000, e più

anni) e così ancora la Idea della Natura esse: innate? Quanto similmente appartiensi alla Onestà Naturale, o al Diritto di Natura, questi v'ha certamente, ma non è una Idea semplice, ed insita, anzi nè meno una Idea propriamente, bensì piuttosto una Proposizione, ed una Legge Universale, che si scopre ad Evidenza col Raziocinio mediante la Osservazione delle cose, e a misura che la Natura stessa si va scoprendo. Non è pertanto, che da noi punto si neghi, o si nasconda la Esistenza di Dio, la Realità della Virtù, della Legge Naturale, della Religione: queste vi sono in quel Senso, che vi sono tante Geometriche Proposizioni della maggior Evidenza; ma non sono innate, bensì si discoprono dopo un conveniente apparato d'Idee esterne, ed interne, e dopo un qualche uso della Ragione. E il tener ciò, oltre l'esser infallibilmente la cosa così, è anco di miglior apparenza, e di maggior frutto. Mentre, se le prime Prevenzioni, che ciascheduno si forma di Dio, della Virtù, della Religione dovessero stimarsi innate, e perciò complete; poichè e Dio, e la Virtù, e la Religione furono e da molti Popoli e da molti Uomini con notabili diversità travedute, o male intese; ne seguirebbe, che, come un giorno opinava Temisto a favore della Idolatria ec., potesse, e dovesse ciascheduno regolarsi su le proprie Nozioni, tenendo inoperosa la sua Ragione, e assicurandosi su quella Idea, ch'egli stimarebbe innata, ma che infatti sarebbe un

Ab-

Abbozzo informe; e difettivo d'Idea compo-
sta, e fattizia. Egregiamente osserva M. Cum-
berland che la Legge di Natura (la qual'egli
ripone nella Benevolenza Universale verso gli
Esseri ragionevoli, ciò che risolvesi nell'Amor
di Dio sopra tutto, e del Prossimo a somi-
glianza di noi stessi) dalla Osservazione delle
cose Naturali chiarissima risulta, e si va per
dir così promulgando a misura che si stende la
nostra Conoscenza sovra di esse, e l'Uso di
nostra Ragione; mentre ad Evidenza si tocca
con mano, che la nostra interna, ed esterna
Felicità non può esser disgiunta da una Bene-
volenza nostra Universale verso gli Esseri Ra-
gionevoli, e verso Dio loro Capo, com'egli
lo chiama. La Legge Naturale, dic'egli, è
una Proposizione con assai di chiarezza pre-
sentata, ed impressa negli Spiriti nostri dalla
Natura delle Cose, così appunto ordinate, e
connesse da Dio Legislator di tal Legge; la
qual Proposizione ci addita le Azioni Idonee
a promuovere il Ben Comune degli Agenti
Ragionevoli, e tali insomma, che praticando-
le ci veniamo a procacciare con tal mezzo del-
le Ricompense, e trascurandole, ci tiriamo so-
pra delle Pene le une, e l'altre proporzionate
alla nostra Natura. Ora io dimando; se la Leg-
ge di Natura così può, e dee definirsi; se all'
Onesto, di cui si ragiona dal Cardinal Pallavi-
cino nel Libro primo del Bene, Competer pos-
sono varie definizioni, e principalmente quel-
la, ch'egli per ultima stabilisce: *Onesto è ciò,*

che piace alla Natura farſi da noi ; come potrà ſoſtenerſi, che tali Idee ſiano ſemplici, primitive, ed innate? Ciò, che induce taluni in Equivoco, egli è, che tali Idee hanno una Importanza rilevantiſſima, e di più una Forza ineſſuttabile ſopra i noſtri Animi ; ma competerà forſe alle Sole Idee, e non anche alle Dimoſtrazioni l'eſſere importanti, e l'avere una forza invincibile? Oltre di che, non è egli noto, che ogni Genere di Profeſſione, e di Vita, anzi ogni Scienza, ogni Arte Particolare hanno certi Principj, o Maſſime non già innati, ma per oſſervazione, e per ragione dedotti, ai quali niente ſi può opporre, e ai quali tutto ſi riduce? Venendo alla Idea della Bellezza, niente meno, che Innata è pur queſta. Alcuni vollero, che la Cognizione, o il Guſto della Bellezza apparteneſſe ad un particolar Senſo, col ſuppoſto che ad ognuno apparteneſſe il riconoſcerla toſto, o di primo lancio, e il neceſſariamente guſtarla; riducendola così alla Claſſe delle ſchiette Senſazioni, e ſottraendoſi all'Impaccio di eſaminare, s'ella ſia Idea innata, o acquiſita. Ma s'ingannano queſti pure; e dee ſtabilirſi, che la Bellezza ſia una Idea di Rifleſſione, anzichè di Senſazione immediata non meno, che l'Armonia. Un breve Eſame riſchiarerà il tutto. Già s'è viſto, che l'Anima nelle ſue Senſazioni riduce ad Unità innumerabili oggetti materiali, i quali ſono le Caſe occaſionali del di lui percepire, e ſi è rimarcato, trovarſi in ciò uno de' Caratteri di

quel-

quella Eminenza, ch' Ella ha ſopra i Corpi; ſi è ancora oſſervato, che l' Anima riduce ad Unità non ſolo innumerabili particelle, o moti corporei ſotto una qualche ſola Percezione, ma che di più apprende, e ſi sforza di combinare aſſieme, e di ridurre ad unità varie Percezioni, ed Idee acquiſite, inſenſibilmente adoperandoſi in tal lavoro; come ſuole da noi apprenderſi a combinare le lettere, poi le ſillabe, poi le parole. Per ragione adunque della ſua nativa Unità, e della ſua Forza Architettonica la Mente poco a poco riduce ſotto una ſola Claſſe, e ſotto un nome ſolo più, e più Percezioni, ſpecialmente ſe omologhe; da quì è, ch'ella alla fine viene a concepire come una ſola Idea quella di una Caſa, di un Giardino, mentre pure la Idea della Caſa conſiſte realmente nella Idea delle Fineſtre, delle Colonne, delle Porte, delle Tegole ec. e ciaſcuna di queſte riſulta di altre più Semplici, e così la Idea del Giardino medeſimamente. Sarebbe inſenſato, chiunque penſaſſe, che un Fanciullo appena nato ſapeſſe riguardare una Caſa, o un Giardino come un ſolo Obbietto, e come un tutto; egualmente, che, s'ei penſaſſe, che un Fanciullo altresì addottrinato a parlare, ed anco a conoſcere l'Alfabetto ſapeſſe leggere un Libro apertogli ſotto gli occhi. Suppoſto ciò la Idea della Bellezza (e il piacere, che ſeco lei porta) conſiſte accertatamente, e preciſamente in ciò, che la Unione, il Numero, e il Sito di varj Oggetti parziali ſono *a parte rei* così appunto diſpoſti, ch'eſſi facilitano a

maraviglia le Combinazioni della Mente, e vengono quasi da se stessi ad ordinarsi sotto Unità di Percezione, o di Concetto. La Idea della Bellezza pertanto è posta nella Perfezione, o nella (a) Facilità di queste Combinazioni, quando cioè si complettono sotto una Idea, e un Nome solo, parti, che di fatto si rassomigliano, e si assortiscono meglio, che altre, e in questa Facilità consiste il piacere, che risente l'Anima nel rimirarle, come similmente avviene nell'Armonia, o sia nella Coincidenza, o Successione delle Concordanze. Da quì si vede, che nè l'occhio vede, nè l'orecchio ode questa Facilità, cioè la Bellezza, e l'Armonia, ma immediatamente con questi Sensi si vedono i soli colori, le sole figure, i soli suoni, e i loro gradi di Tuono. Si scorge altresì, che una tale Facilità non può chiamarsi innata, ma insensibilmente acquisita; e che tutto al più dirsi deve innata, cioè Essenziale al nostro Spirito quella Unità, e Semplicità di essere, onde tali Proprietà procedono. Non ripugnerò eziandio, se chiamisi innata, cioè da principio inse-

(a) In tal senso precisamente si chiama bello, o brutto un Carattere, una Stampa, a misura che più, o meno egli è atto a combinarsi, ed a leggersi. La Deformità consiste all'incontro nell'essere le Parti distorte, ineguali, dissomiglianti; quelle parti io dico, le quali secondo il Disegno della Natura devono Combinarsi da noi sotto una sola Percezione. La Bruttezza adunque consiste nella Fatica, e nella Imperfezione di tali Combinazioni, che non ponno agevolmente ridursi ad una sola Forma, o Idea, ma restano appunto di doppia forma, o *deformi*.

inſerita nel noſtro Spirito la Concupiſcenza, la quale ci traſporta all'Amore della Bellezza umana più del Giuſto, e del Vero; potendo parer ſtrano, che una mera Facilità, e una più Perfetta Unità di Percezioni aver poſſa tal forza; ma deve aggiungerſi, che oltre la Bellezza di Rifleſſione, quale ſi è eſpoſta, v'ha una Bellezza Tattibile, e di più la Soavità de'Colori, e la Vivacità degli Sguardi, le quali tre coſe non hanno che fare con la Bellezza Teorica, e Univerſale, e molto meno vi ha che fare la Corruttela del Cuore. Non crederei al certo, che taluno ſtimaſſe innate eziandio le Percezioni di queſti Acceſſorj della Bellezza, che manifeſtamente ſi riferiſcono ai noſtri Senſi, e ſovente oſcurano, e peggiorano i Giudicj noſtri intorno alla Bellezza propriamente detta, che occaſionalmente conſiſte in propoſizioni, e grate ſomiglianze. Così infatti ſi vede, ch'eſſendo la Forma del Corpo Virile quanto alla Proporzione, Diſtinzione, e Sveltezza de'membri, e delle Articolazioni più completa della Donneſca; e di più non trovando noi nelle altre Specie degli Animali Diſtintivo Eſſenziale, onde chiamar l'un ſeſſo bello a differenza dell'altro, pure per gli Acceſſorj ſopra nominati della Bellezza Tattibile, la qual veramente è più propria del Seſſo oppoſto, e della Concupiſcenza, laſciamo a diſmiſura traboccar la bilancia. Ritornando alla Idea della Bellezza, e comprendendovi anche la Umana, tanto è vero, che la Idea di que-

ſta non ci è innata, che i Fanciullini ne mancano in tutto, ributtando come orridi ceffi le Perſone più belle, che ad eſſi ſi affacciaſſero la prima volta; nè moſtrando diletto alcuno in rimirare piuttoſto un giardino, che un letamajo: Ognuno anche può oſſervare in ſe medeſimo, che a miſura, ch' egli avrà conoſciute, e quaſi libate con la Viſta varie Bellezze, ſi raffinerà in lui per tal modo la Nozione della Bellezza, che dopo molto Tempo chiamerà brutte quelle Perſone, o quelle Coſe, ch' egli da prima avrà ſtimate belliſſime. Egli è ben Vero, e Veriſſimo, che noi da molte Bellezze vedute ſiamo ſoliti aſtraere, o raccogliere una certa Forma, o Idea di Bellezza, con cui poi miſuriamo le altre in guiſa, che la Miſura ſopravvanza; e quindi avviene, che i Pittori eſprimendo tale Idea in Tela ſorpaſſano la Natura ſteſſa, e tengono sì in queſto, come in altro una Maniera più vaga, e più ampla della Natura medeſima, che ritiene più del ſecco; ancorchè dalla Natura ſia ſenza dubbio originata la ſteſſa Ampiezza dell'Arte. A tal nicchio cade l'Eſempio di Zeuſi, che da più, e più Oggetti viventi ſi propoſe di raccogliere, e di ſfiorare una Bellezza compita per tutta unirla in una ſola Immagine di Venere, cui dipingeva; e quì appartiene il Proverbio Greco, col quale volendo chiamar bello ſuperlativamente alcun Uomo, lo chiamavano bello, come una Statua. Egregiamente oſſerva M. Perrault ſopra la Favola di Fedro, ſecondo la quale

lè il Popolo Atenieſe preferì il Ciarlatano imitatore del grunito de' porci al Villano, che ſotto la Cappa un vero porcello faceva grunnire, meritamente, diſſi, egli oſſerva, che il Popolo Atenieſe avea ragione in preferire il Ciarlatano al vero porcello; mentre il Ciarlatano avea da gran tempo oſſervati e ſtudiati i più diſtinti, e caratterizzati tuoni, e gradi del grunito di quegli animali, e unendoli inſieme ne riempieva più la Idea, che tutti ne hanno; e da queſta Oſſervazione adattata al Caſo noſtro ſi vede chiaro, che altrettanto fora ridicola coſa l'ammettere Idea innata della Bellezza per ciò, che noi ne abbiamo una Idea (preparata, e raccolta da molte Oſſervazioni) che d'ordinario eccede le Bellezze ſingolari, in cui ci abbattiamo, quanto ſarebbe ridicolo il riconoſcere come Idea innata quella del grunito de' Porci, o altre di tal ſorta, per ciò, che meglio talora ſi eſprimono per una ſtudiata Imitazione, che per naturalezza di qualche ſingolar animale. E ciò baſti intorno alla Bellezza; come pure baſtar potrebbe intorno agli Eſempj, delle Idee falſamente credute Innate; ſe non che mi giova qualche coſa ſoggiungere, per nulla laſciarmi addietro, contro un moderniſſimo Scrittore, in cui mi ſono di recente avvenuto. Egli è l'Autore delle Lettere Fiamminghe dirette a confutare con egual forza, e buona grazia l'empio, e ridicoloſo Siſtema della Religione Naturale favoreggiato

da

da Pope, da Voltaire, e dall'Abate de (a) P* che noi così celaremo a ſomiglianza dell' Autore medeſimo. Queſto aſſennato Autore ſi moſtra nella Lettera diciotteſima, e nella venteſima aſſai Parziale delle Idee innate; non meno, che il P. Gerdil Pub. Prof. di Torino, Filoſofo di prima Claſſe, e ch' io venero ſommamente. Pone a campo, per chiudere la bocca a' ſuoi Avverſarj, alcune Idee, ch' egli incontraſtabilmente ſtima dover confeſſarſi innate. La Prima è la Idea dell' Affermazione, e della Negazione, a cui ſuſſegue quella della Verità, come attinente, e conneſſa. Niuno, dic' Egli, ignora tali Idee, ma anzi le conoſce prima di ogni altra, non potendo elleno acquiſtarſi prima di averle; poichè niente può apprenderſi, ed appararſi, ſe non coll' aſſentire, e col negare internamente ciò, che ci viene propoſto; e noi altresì niente ſaremo atti ad imparare, o a preſtarne fede altrui, ſe prima non diſtingueremo il Vero dal Falſo. Io credo che queſto Autore avrebbe potuto ſtenderſi ad Idee ancora antecedenti in ordine a queſte, cioè all' Idea dell' *Eſſere*, del *Percepire* ec. mentre l' Affermazione, e la Negazione preſuppongono la Idea, o la Nozione della Percezione, e la

(a) Io non entro a decidere, ſe l' Ab. de P* abbia realmente favoreggiati Siſtemi contrarj al Criſtianeſimo, o ſe ſia traſcorſo per mera imprudenza (come può crederſi) e per un Zelo di troppo raffinare alcuni Punti Dogmatici.

e la Verità genericamente riguarda ciò, ch'è. Ma tutto cade, quando si avverta, che l'Affermare, e il Negare sono Operazioni primitive dello Spirito, siccome ancora più primitiva è l'Intendere; e perciò si conoscono col Senso interno a guisa di Nozioni, e non già a modo d'Idee Obbiettive, e si conoscono allora solamente, che queste Operazioni si sono date; cosicchè uno Spirito, dal quale non si fosse prodotto mai per absenza del Concorso Divino atto alcuno d'Intelligenza, non portarebbe già seco scolpita ed Impressa per avanti la Idea dell'Affermazione, della Negazione, del Vero, del Falso. Nè già tal Questione è di Nome; poichè tra Idee, e Nozioni passa la differenza della *Obbiettività*, la qual compete solo alle prime; di più le Nozioni sono sempre posteriori alle Idee, e radicate in queste, per dir così; mentre esaminando queste stesse Nozioni addotte in Esempio, cioè l'Affermazione, la Negazione, la Verità; presupponesi, che si sia affermata, o negata qualche cosa attinente ad Oggetti esterni, e perciò la Verità non è altro, *secundum propriam Rationem*, come rettamente S. Tommaso la definisce, se non se una Conformità del Giudicio dell'Intelletto con la cosa, della quale egli giudica. Consiste pertanto precisamente la Verità in una Conformità, o Relazione *ad extra*; dovria pertanto chiamarsi innato piuttosto il Giudicio dell'Intelletto, che la di lui Conformità, ma questo pur fora assurdo ad Evidenza, mentre il Giu-

dicio,

dicio, ch'io produco in adeſſo, e in queſto Iſtante di Tempo, non può certamente chiamarſi innato, ſiccome generalmente non può chiamarſi innata veruna Operazione dell'Anima, la quale ſi dà, e ſi produce ſucceſſivamente, nè prima ſi dava, o ſi produceva. La Terza Idea, che queſto Scrittore propone come Innata, è la Idea del Bene, e del Male, poichè noi non ci ripoſiamo mai, nè ci achetiamo Intieramente in veruno de' Piaceri Senſibili, ma il noſtro Deſiderio ſi ſtende ſempre più del noſtro Poſſeſſo. Io riſpondo, che, rimanendo Vero ciò, nondimeno la Idea del Bene, e del Male non è Innata, e di più che il chiamarſi innata tale Idea non ha alcun Senſo, o Significato. Poichè, ſe la Idea di un Bene Univerſale, e Sommo foſſe innata, o preſente ſempre al noſtro Intelletto; perchè non lo poſſederemmo noi di fatto queſto Bene, o qual altra maniera vi ſarà di poſſedere il Bene oltre la Percezione, e l'Apprenſione dell'Intelletto? Con la Volontà ſi deſidera il Bene, ma ſi poſſede con la Intelligenza. Ora ſe in queſta la Idea del Bene è già impreſſa, e ſcolpita, pare, che noi poſſeder dovremmo il Bene prima di poſſederlo. Pare ancora, che niun Errore intorno alla Elezione del Bene potrebbe incorrerſi, nè giammai un Bene apparente al Vero Bene anteporſi; poichè ciò, ch'è innato, ſembra, dover prevalere in ogni caſo. Ma tutta queſta Poſizione è ſtrana per ſe medeſima; come ſi vedrà ancor meglio da ciò, che

ci

ci rimane a dire intorno alla Volontà. Quello, ch'è innato è la Volontà medesima cioè l'Amore del Bene, qualora ci venga offerto, e proposto per dir così dalla Obbiettività, e dal Concorso di Dio; e questo Bene non ci viene offerto Genericamente, e in astratto, ma in particolare, e di volta in volta. La cosa procede nel modo stesso, come nell'Intelletto: questi ci è innato, nè può definirsi, ma non ci sono Innati gli Oggetti di esso; e benchè l'Oggetto di lui Generalmente sia il Vero, o quello ch'è, non può dirsi però, che le Percezioni nostre prime, singolari, e date abbiano per Obbietto il Vero Generico, ed Astratto. Il Vero, e il Buono, che di fatto si riducono ad una stessa Nozione, si raccolgono per Astrazione, e si estendono per Ragione mediante la Nozione Potenziale dell'Infinito, di cui or ora parlaremo. Per altro, come dir si potrà che i fanciulli abbiano la Idea innata del Bene, se le loro Appetenze non si stendono più in là delle paste dolci, e delle frutta; e fino a che rimanessero fanciulli, non si stenderebber più oltre? La Estensione della Intelligenza è quello, che forma la Estensione del Volere non immeritamente chiamato dalle Scuole Potenza cieca. Egli è Vero, Veriſſimo, che la nostra Volontà tende sempre a Beni novelli, e maggiori, ma ciò deriva, perchè noi conosciamo, che tali Beni vi sono, e sono proposti a noi da conseguirsi. Ma ne' fanciulli di prima puerizia, o in quegli Uomini ancora, che nutri-

ti

ti foſſero tra gli Orſi, e nelle Spelonche, ſenza Notizia alcuna di Dio, della Società, della Fede ec. un tal Concetto non ſi formerà mai, nè verrà inteſo, ſe a primo incontro venga loro propoſto. I Difenſori delle Idee innate (convien ripeterlo) immeritamente ſi credono, che il loro Parere ſia il più decente, e il più giovevole; mentre in fatto è all'oppoſto. Eſſi amano di Soſtituire le prime Prevenzioni, che ſovente eſſer poſſono fallaci, all'Uſo della Ragione; e non accordano Certezza alle Dimoſtrazioni, che riſultano dalle Cognizioni appreſe, e dalla Sperienza interna, ed eſterna. Eſſi penſano, che Dio non ci abbia abbaſtanza provveduti con le Leggi Naturali de' Senſi ec. per conoſcere la Religione Naturale, e la Rivelata; e credono che la Regola del noſtro Vivere ſia unicamente fondata su Idee, e Principj innati, quaſichè gli Uomini giungano all'Uſo della Ragione ſolamente per valerſene nel governo del Corpo; e non pel governo dello Spirito. Egli è vero, che la Provvidenza da noi accennata ſuppone la Educazione, e la Società; ma non è egli vero altrettanto, che anco la Provvidenza Sopranaturale ſuppone l'Amminiſtrazione de' Sagramenti, e la Dottrina Criſtiana? Se pertanto non parve a Dio, che i Principj della Religion Rivelata, a cui non può giungerſi con la ſola Ragione, foſſero innati, perchè ſtimaremo, ch'egli abbia voluti Innati i Principj della Religion Naturale, alla conoſcenza de' quali può beniſſimo condurci la no-

noſtra Ragione? Ma ciò è tutto ſuperfluo; il punto ſi è che Idea innata, e Volizione innata ec. ſono Eſpreſſioni Contradittorie. Parlando preciſamente del Bene; la Nozione di queſto è inſeparabile dalla Nozione del Piacere, e del Gaudio; e queſte due Nozioni ſono inſeparabili dalla Energia, *aut a Functione Muneris*. L'Eſercizio delle noſtre Facoltà naturali (le quali ſi riducono finalmente alla ſola Intelligenza) e delle noſtre Facoltà miſte cioè animali, è quello, che perfeziona per dir così la noſtra Natura, e dalla Potenza Attiva ci fa paſſare all'Atto Completo. Dovendoſi pertanto ridurre la Idea del Bene a queſta Conſiderazione di Energia, di Operazione, di Fonzione, di Perfezione, chi potrà ſoſtenere ſenza manifeſta implicanza, che innate ci ſiano non già tutte in genere le Fonzioni, e Perfezioni, ma nè pur una o Energia, o Perfezione, preſupponendoſi anzi da queſte l'antecedente Potenza indifferente, e incompleta, che deve ridurſi ad Energia, e perfezionarſi? Inutilmente pertanto ci viene additata la Idea Generica, e Aſtratta del Bene come innata; inutile è la Prova preſa dalla inſaziabilità del noſtro Volere, che ſempre tende a Beni maggiori. Egli ha queſta Tendenza, perchè l'Intelletto ha la Cognizioue di eſſi acquiſita, e non innata; e perchè appunto nè la Tendenza ſopradetta, nè la Cognizione ſono innate, quindi pur troppo ſi vede, che ad onta di eſſe molti tra gli Uomini reſtano attaccati ai Beni preſen-

ſenti, e ſenſibili, e vi reſtarebbero vie più ſenza i Lumi, e gli allettamenti della Grazia, ſenza la quale la vantata Tendenza innata verſo il Bene Generico, o Infinito non baſtarebbeci. E' Uomo animale, dice S. Paolo, non conoſce, nè guſta i diletti Spirituali, e Divini; egli non ſtaccarebbeſi mai con l'affetto dai Beni ſenſibili, ancorchè ſiano i medeſimi; e ſe la Varietà in queſti ſi cerca, ciò naſce perch' eſſi, come oſſervano Ariſtotele, e il Cardinal Pallavicino, non ſono Beni aſſoluti, e primi, ma ſono Rimedj, e Sfoghi, ceſſando di eſſer Piacevoli, quando è tolta la loro Indigenza, cioè la lor Fame, potendoſi nondimeno oſſervare, che ſe la Varietà può molto su lo Spirito Umano, può altresì molto l'Abitudine, il Coſtume, e l'Aſſuefazione ai Beni medeſimi. Conchiudaſi adunque, che la Idea del Bene (Generico, Obbiettivo, Infinito) non è, nè può eſſere Innata; lo che potea provarſi ancora per una ſtrada più corta, vale a dire, perchè, come ſi è poco ſopra, e altrove in più luoghi dimoſtro, non è, nè può eſſere Innata la Idea di Dio. Vengaſi ora alla Idea dell'Infinito della qual Nozione ſi è parlato fondatamente nel Trattato Antecedente; e quel poco, che ora dovrà ritoccarſene, confermerà a maraviglia la ſteſſa Dottrina. La Idea dell' Infinito, (dice il lodato Autore delle Lettere Fiamm.) non può venirci col mezzo de' Senſi. Si fa oppore dal ſuo Avverſario Abate de P* che il Finito, parlando con Geometrica formula,

mula, è ſempre la Coſa data, e cognita, dalla quale noi ci eleviamo all'Infinito come alla Coſa cercata, ed incognita. Replica il noſtro Autore Interrogando; *mais d' où me vient l' Idee de ce, qu'eſt au dela du fini? Elle ne vient pas du fini, puiſque il ne la renferme pas; & cela decide tout*. Forſe provienci dal Finito per la continuata Addizione di un Finito all'altro? Ma pur egli è impoſſibile di arrivare con tal mezzo all'Infinito, e quindi Impoſſibile di acquiſtarne la Idea. Donde pertanto riconoſciamo noi di non potere acquiſtare la Idea dell' Infinito, ſe non ſe da ciò, che già queſta Idea la teniamo, e preventivamente l'abbiamo; e quindi ſiamo moſſi a rintracciarla, mentre ſarebbe impoſſibile l'andar in traccia di ciò, di cui ci mancaſſe la Idea? L'Autore in così dicendo ha ragione, ed ha torto inſiememente, come accade a tutti coloro, che parlano dell' Infinito ſenza la neceſſaria Diſtinzione dell' Infinito Potenziale, e dell'Attuale; della quale abbiamo parlato a lungo nel Trattato accennato. L' Autore medeſimo ci accorda, che noi andiamo in traccia della Idea dell' Infinito, che noi ci accorgiamo di non mai poter fiſſarla, e arreſtarla: queſto baſta per conchiudere, che la Idea di un Infinito Attuale, o Subbiettivo è impoſſibile ad averſi, perchè di fatto un Infinito Attuale, e Obbiettivo è Impoſſibile, e contradittorio. Si è viſto, che la Nozione dell' Infinito naſce unicamente dal Confronto della noſtra Potenza cogli Atti noſtri, cioè dal concepire, e dall' oſſer-

vare, che la noſtra Potenza rimane ineſauribile dagli Atti ſuoi, e ſempre Capace di Atti ulteriori, e più intenſi ſenza fine; da tale interna Oſſervazione adattata alla noſtra Spirituale Natura riſulta in noi la Nozione del Finito, dell' Infinito, del Determinato, e dell' Indeterminato; concepindoſi ogni Finito come Attuale, ogn' Infinito come Potenziale; ſe ſi attribuiſca a roveſcio il Potenziale a ciò, che ſi concepiſce Finito, l' Attuale a ciò, che ſi concepiſce Infinito, ſi toglie il limite nel primo Caſo, ſi pone nel ſecondo, e l' un Concetto ſi diſtrugge con l' altro. Perciò un Numero attualmente Infinito, un Tempo attualmente Eterno, uno Spazio attualmente Immenſo ſono contradittorj concetti, e non avranno mai Senſo. Biſogna adunque ſtabilire, che le due Nozioni di Finito, e d' Infinito ſiano proprie della Natura Spirituale, e naſcenti dal noſtro proprio Fondo; ſiano relative ſempre ſcambievolmente, e non già aſſolute; coſicchè fuori della Conſiderazione del noſtro Spirito neſſuna Coſa ſia in ſe ſteſſa finita, o infinita. Io non ripeto quì le molte convincenti prove recate da me quà, e là ſpecialmente nel Trattato precedente: io non ripeto, che, quanto appartienſi a Dio, egli ſi chiama Infinito (e meritamente) allora ſoltanto, ch' egli ſi concepiſce ſecondo la noſtra debolezza come avente una medeſima Natura con noi; ma che la Divinità, ſiccome una, ſemplice, e propria a Dio ſolo, non è finita, o Infinita. Del reſto la mia

Dot-

Dottrina intorno alla Nozione dell' Infinito resta comprovata dalle stesse espressioni del lodato Autore. Sostiene egli, che noi abbiamo la Idea dell' Infinito; confessa nel tempo stesso, che noi conosciamo di non poter mai pervenire a questa Idea. Di fatto questi due Sentimenti (apparentemente contrarj) sono in noi; nè possono altramente spiegarsi, che distinguendosi secondo ciò, che si è detto tra Infinito Potenziale, e Infinito attuale, cosicchè del Primo ne abbiamo Nozione, del secondo non possiamo averla giammai; poichè qualora noi (per assurdo supposto) concepissimo l' Infinito come Attuale, egli non sarebbe più Infinito. Tutto conduce a ciò; la Idea dell' Infinito non viene dalla Idea del Finito, nè questa dall' altra, ma elle ci vengono insieme; potendosi anco osservare, che data una Quantità finita noi possiamo discendere Potenzialmente all' Infinitesimo, e trovare un nuovo Infinito, ch' è di quà, non di là dal Finito. Queste due Nozioni sono pertanto relative scambievolmente, e ci vengono insieme; e più di ogni altra sono lontane da poter crederſi innate, come apparisce, e come la Sperienza può ammaestrarci, se massimamente si rifletta allo Stato di nostra Infanzia. Credo, che abbastanza siasi dilucidata la Origine di quelle Nozioni, che il dotto Autore delle Lettere sostiene Innate; ma è da soggiungersi un breve Riflesso per maggiormente confermare la nostra Dottrina intorno alle Idee. Questo Scrittore muovesi a sostenere un Parer

fallo per un Motivo, ch'è vero, e ragionevole. Si adira col Loke, collo Spinosa ec. nella Lettera diciottesima; offendendosi di una Consequenza veramente assai strana, che risulta dalle loro Premesse. Che adunque, dic'egli? L'Anima di qualunque Uomo addormentato è ella una Tavola rasa? Che se nel Sonno, ripiglia, le Idee non sono punto cancellate nell'Anima, ma vi rimangono habitualmente; vi ponno essere pertanto delle Conoscenze abituali, e non percepite; queste ponno esservi adunque anco nell'Anima de' fanciulli, per venir appercepite, e riconosciute con la Riflessione a misura, che i fanciulli sortiranno da un Sonno, onde noi ci svegliamo ad agio, e per gradi. Con tal maniera ei si fa strada a sostenere le Idee innate, provando per altro non più, che la mera loro Possibiltà con tale Analogia, supposto che fosse concludente. Per dilucidar ciò, convien riflettere, che la Sostanza della Mente nè da prima, nè poi, ch'ella ha havute più Percezioni, o Volizioni ec. può riputarsi modificata, o impressa d'Idee in essa scolpite ec. cosicchè si dicano queste cancellate dal Sonno, o tali altre espressioni si adoperino. Le Idee non si cancellano, perchè nè men si scolpiscono: ma tuttavia e le Idee, e le Volizioni rimangono come Operazioni dell'Anima, che hanno un proprio lor genere di Sussistenza derivato dall'Influsso della Potenza Attiva dello Spirito, e del Concorso Divino. Così la Scienza, così il Merito sussiste nell'Anima di

chi

chi dorme. Le Scuole hanno ragione in gran parte, quando riconoſcono nelle Virtù, negli Abiti buoni, nel Merito ec. una qualche Suſſiſtenza; che non è una Modificazione ſemplicemente dello Spirito, come ſecondo i noſtri Principj non lo può eſſere: Siccom'è certo, che ogni Anima ha dopo varie Conoſcenze, e dopo più Operazioni d'intorno a ſe un Mondo Intelligibile ſuſſiſtente, così egli è certo ch'ella con le ſue Compoſizioni, co' ſuoi Giudizj, con li ſuoi Aſſenſi ec. congiunge, ſepara, compone le Idee, che in eſſo ſuſſiſtono: Queſto Mondo Intelligibile ha una qualche Realtà per ragione delle Idee primitive, ch'entrano a comporlo; e ſi può analogizzare col Moto quella Operazione dell'Anima, con la quale eſſa ſegue ad operare su queſte Idee ſuſſiſtenti, combinandole, congiungendole, ſeparandole ec. Si può pertanto penſare, che ſiccome l'Anima con le ſue Percezioni attuate da Dio è per certo modo Creatrice di un tal Mondo, così ne ſia Moderatrice, e Motrice inſieme col Divino Concorſo altresì con li ſuoi Giudizj, con li ſuoi Raziocinj, con le ſue Elezioni. Egli è vero pertanto, che riſpetto ad un'Anima nello Stato ancora del Sonno ſeguono a ſuſſiſtere le di Lei Idee, che una volta ſono ſtate inſieme con Dio da eſſa prodotte, e ſeguono pure a ſuſſiſtere quelle Combinazioni, ch'eſſa ne ha fatte, cioè i di Lei Giudizj, le di Lei Elezioni; ſiccome a proporzione un Corpo, che io avrò moſſo a deſtra del mio Tavolino prima di an-

dar a Letto ſegue ad eſſere in tal ſito, ſino a che io dormo, e perchè più non vi rimanga, io dovrò rimuoverlo a ſiniſtra. Così i falſi Giudicj, così i Peccati rimangono riſpetto ad un'Anima come di Lei Operazioni; ſino a che diſtrutti eſſi non vengono con novelli Giudizj, con novelli Aſſenſi contrarj, Queſta è la via di mezzo, e l'unica ragionevole per conciliar tutto, e ſecondo noi il dotto Autore delle Lettere Fiamminghe non deve temere, che l'Anima di un Filoſofo, o di un Santo addormito, ſia *per omnia* Indifferente dall'Anima di un Fatuo, o di un Peccatore: ma ſe ſi parla della Soſtanza, o della Eſſenza ſaranno certo ambedue di un medeſimo fondo, di una ſteſſa realtà, mentre di fatto la Soſtanza, ſiccome Termine della Creazione Divina, dev'eſſere buona egualmente negli Spiriti tutti, e buona egualmente, quanto al ſuo rango, negli Atomi tutti. Io confeſſerò, che nella Dottrina delle Scuole, e nella mia paja ſorprendente, che le Operazioni dell'Anima ſi realizino in qualche grado, e ſi concepiſcano ſuſſiſtenti ec. Ma queſta è una vana Apprenſione nata dall'Abitudine delle Conſiderazioni Corporee; e deve sgombrarſi del tutto, dappoichè ſi è moſtro ad Evidenza, che l'Anima è Semplice, e ch'Ella è infinitamente ſuperiore ai Corpi in realtà. L'Anima adunque non potrà modificarſi come ſemplice, appartenendo le Modificazioni ai Corpi ſoltanto, in quanto compoſti ſono di particelle innumerabili componenti un Tutto ſenſibile;

le; e la ſteſs' Anima dovrà avere le ſue Affezioni non già Paſſive, ma Attive, ed eſſendo eſſe Affezioni Attive, o ſia Operazioni, non potranno eſſer Attive, ed Operative di mero Niente, o di ſoli Rapporti, e Relazioni. In una parola, ſe noi direttamente conoſceſſimo la Soſtanza Spirituale, niuna ſorpreſa recar potrebbe, ch'Ella foſſe produttiva inſieme con Dio di qualche nuova Suſſiſtenza fuori di sè; ſiccome a chi conoſceſſe direttamente la Soſtanza Divina niuna maraviglia recherebbe il riconoſcerla Creatrice per ſua ſola Forza delle Soſtanze Mondane.

§. XXII.

Si tratta della Volontà, e della Libertà; e ſi moſtra come la Volontà ſi riuniſca, ed appartenga alla Intelligenza.

DOvendo io in ſeguito brevemente parlare della Volontà, con cui noi vogliamo, non poche difficoltà parmi di riſcontrare; e trovo per vero dire più difficile il render conto della Volontà ſteſſa, che della di lei Libertà. So che il Volere è una interna operazione per ſe nota, e che non può definirſi, come molto meno l'Intendere; nè io mi propongo di raffinar troppo, o di ſottilizzare, come ſuol dirſi; ma ſembrami tuttavia Eſame di non picciol momento il ricercare, ſe la Volontà ſia formalmente, come parlan le Scuole,

dalla Intelligenza distinta, ovvero se da questa distinguasi per una Distinzion di Ragione, cosicch'ella riducasi alla Intelligenza medesima riguardata in alcuna sua Funzione diversa dalle Semplici Percezioni. Si viene sotto altro aspetto a disaminare, se l'Anima sia una Sostanza, o Natura interna costituita da tre distinte Potenze, di cui ciascuna non sia le altre due, ovvero se l'Anima sia in se medesima una sola, e uniforme Potenza Attiva, qual sembra essere la sua Connotazione, o Carattere, specialmente secondo la mia Dottrina stabilita sin quì. Vi è, chi sembra pensare, e molto a ciò propende il dotto Chambers, che la Natura interna, o la Sostanza dell'Anima sostenga per dir così, e sia Fonte delle tre Potenze distinte Intelletto, Memoria, e Volontà; cosicchè il Midollo, se dir lice, dell'Anima, consista nella Radicalità, e nella Coscienza altresì, o nel Sentimento interno di queste tre Facoltà. Secondo tal Parere l'Intelletto non è tutta l'Anima, e così nè pur la Memoria, o la Volontà; queste tre Potenze altresì prese insieme non si adequano a quel tutto ch'è l'Anima, dovendo presupporvisi di più il Fondo di essa, in cui sono queste tre Potenze radicate. Questa Opinione a creder mio certamente non regge, poichè sembra straniffimo, che vi sia una Potenza (cioè l'Anima certamente Potenza anco secondo tal sentimento) che produca altre Potenze, e queste giusta la Ipotesi tra se diverse. Se la Natura, e

il

il Fondo dell'Anima è ſemplice, ed uniforme, cioè una ſola Soſtanza, come originerà egli tre Effetti differenti, cioè tre Potenze formalmente diverſe? Che ſe talun ſoſteneſſe non eſſervi d'uopo di più, oltre le tre Potenze, ma che l'Anima preciſamente conſiſte in tre diverſe Potenze, che tutte e tre inſieme ſono l'Anima ſteſſa; verrebbe queſti ad incorrere in un altro Aſſurdo, cioè a dividere propriamente, e a ripartire l'Anima, coſicchè l'Intelletto valerebbe un Terzo di Lei, la Memoria un' altro, ed un altro la Volontà. Se poi dir ſi voglia, che ciaſcuna di queſte tre Potenze ſono tutta l'Anima, ſi dirà quello, ch'io dir voglio con più preciſione, cioè ch'elleno ſono una ſola, e ſteſſa Potenza diſtinta *per Rationem*, *non formaliter* da ſe medeſima, come per neceſſaria conſeguenza dee concluderſi; poichè ſe l'Intelletto è tutta l'Anima, e ſe la Volontà è tutta l'Anima, adunque l'Intelletto è la ſteſſa Potenza, o Natura con la Volontà. Io credo adunque, dover ſtabilirſi, che l'Anima è una ſola Potenza Attiva, di cui la Intelligenza è la primitiva Nozione, o Concetto, appartenendo a queſta Intelligenza il ricordarſi, e il Volere, come mano a mano ſpiegheraſſi con tutta brevità, ma con ſufficiente chiarezza. Nè v'ha luogo all'incontro di formalizzare ſul numero di tre Perſone nella noſtra Natura per adombrare in qualche modo l'Auguſta Trinità delle Divine Perſone; dovendoſi penſar piuttoſto, che la ſomiglianza

no-

noſtra a Dio conſiſta nell'eſſere il noſtro Spirito in Potenza ciò, che Dio è in Atto. Per altro riconoſcendoſi tre Potenze in una Natura, ch'è Potenziale, ſi verrebbero ad ammettere anzi tre Nature in una ſola Coſcienza, o Perſonalità, che tre Perſone, e la coſa ricaderebbe a roveſcio di ciò, che a prima fronte raſſembra. Io non nego per altro, che la noſtra Nativa Potenza, o ſia la Intelligenza riguardata nelle tre primarie Claſſi di ſue Operazioni non poſſa in qualche modo imperfettiſſimo adombrare la Trinità venerabile. Preſcindendo adunque in adeſſo da un tal Paragone, e venendo al preciſo di queſto Eſame io dico, che il Concetto della Intelligenza ne' ſuoi Principj, e ne' ſuoi Progreſſi è ſufficientiſſimo a ſpiegar la Natura intiera dell'Anima, e delle Fonzioni di Lei. Sembra, che lo ſtimare eſſenzialmente diverſa la Volontà dall'Intelletto ſia una Conſeguenza della Opinione comune a moltiſſimi, e per avanti da me confutata pienamente, ſecondo la quale la Intelligenza, nelle ſue prime Percezioni certamente, riputavaſi una Facoltà Paſſiva dello Spirito; e quindi ſcoprendoſi, eſſere la Volontà una Potenza Attiva, ſi rendeva neceſſario il porre un divario, o una diſtinzione reale, anzichè formale tra queſte due ſuppoſte Potenze. Tolto di mezzo queſto Obbietto, niente vieta il ridurre la Volontà ad una Operazione della Intelligenza; ſiccome la Memoria vi ſi riduce altresì di leggieri; e ciò vale non già che il Percepire, il

ri-

ricordarſi, e il Volere ſiano una ſteſſa coſa, o lo ſteſſo Atto, ma bensì che il Percepire, il ricordarſi, e il Volere ſono tre Operazioni di una ſteſſa Intelligenza preſa in tutta la ſua Eſtenſione, od Eſercizio, e Sviluppo. Prendendo adunque da principio tal'Eſame; ſe ſi dia un qualche Spirito or ora dalla Onnipotenza Creatrice poſto in Eſſere, noi facilmente ci avvediamo, che la prima Operazione di queſto Spirito ſarà l'intendere, o il percepire, ſe venga da Dio obbiettato, ma la prima di lui Operazione non potrà eſſere il ricordarſi, o il volere. La Memoria preſuppone una repetizione, o durazione, o quantità di Eſiſtenza, anzi di varie Operazioni; la qual durazione ec. non è eſſenziale ad uno Spirito, che può ſuſſiſtere con la ſua intiera Natura anche per un ſolo momento di Tempo; adunque la Memoria non entra a comporre la Eſſenza dello Spirito poſto in Eſempio. La Memoria pertanto diviene Accidentale alla Intelligenza, che ſola coſtituiſce il Fondo, e le primitive Operazioni dello Spirito; e di fatto, ſiccome ſi è moſtrato negli Artic. precedenti, la Memoria deve ſpiegarſi mercè la Suſſiſtenza delle Percezioni attuali, o ſia delle Idee percepite, che formano il Mondo Intelligibile diſpoſte nella Succeſſione, o Diſtanza de' noſtri Iſtanti. Parlandoſi della Volontà, egli è egualmente impoſſibile il Volere ſpontaneamente ſenza prima Intendere, e il Volere liberamente ſenza intendere, e ricordarſi, come attentamente riflettendo

do ſi ſcopre. Tutte le Percezioni *Poſitive*, e così le Nozioni *Poſitive* ſono accompagnate da Piacere, e da Gaudio; e quanto al Piacere egli include l'Amore, o ſia una Volontà primitiva, e ſpontanea, cioè una natural compiacenza; coſicchè ſembra la Nozion dell'Amore riſultar la prima volta dalla Nozion del Piacere, e viceverſa dalla Nozion del Dolore la Nozione della Fuga, o dell'Avverſione. Intorno allo ſpiegare le Percezioni *Poſitive* cioè di Obbiettività Poſitiva, e circa il render conto del Piacere, e del Dolore, io quì punto non mi diffondo, rimettendo i miei Lettori agli ultimi Capi del Trattato precedente più volte citato. V'ha gran divario tra la Volontà Semplice, o Spontanea, cioè tra quella natural Compiacenza, con cui l'Intelletto abbraccia la Divina Obbiettività, e ſi compiace della ſua Operazione, o Energia, e tra la Volontà Compleſſa per dir così, o Libera. La prima corriſponde alle Semplici Percezioni, e alle primitive Nozioni; la ſeconda preſuppone, come ci è accennato, la Memoria, cioè la Suſſiſtenza inſieme appreſa di più Idee ordinate, e diſpoſte, ordinabili, e diſponibili: ma ſiccome ſi è detto, che la Volontà ſpontanea è anneſſa alle Percezioni in minore, o maggior grado ſecondo la diverſa Obbiettività di Dio, e la corriſpondente Energia della Intelligenza, e perciò a queſta ſi riferiſce, e ſi riduce; così non meno alla Intelligenza appartienſi il Voler liberamente, in quanto ad eſſa appar-

partienſi l'aſſentire, ed il giudicare. Queſta è in iſcorcio la mia Dottrina, la quale non è in fatti sì nuova, ch'ella non abbia i ſuoi fondamenti tutti nella Dottrina delle Scuole. Inſegnano queſte, che la Volontà è una Potenza cieca, ed una Potenza che ſegue il Giudizio Pratico dell' Intelletto. Le Scuole ſtabiliſcono tutto ciò meritamente; ma ſe adunque la Volontà è cieca, ella non può agire da ſe medeſima, e la ſua Attività le deriva dalla Intelligenza, donde le deriva la Direzione dell' Azione; e ſe la Volontà ſegue il Giudizio pratico dell' Intelletto, ſi ſcorge pertanto, che la Volontà (in quanto non è diretta al di fuori, cioè non è Imperativa di Operazioni eſtrinſeche, e Corporee) non dee diſtinguerſi dal Giudizio pratico, o dal pratico aſſenſo dell' Intelletto. Quindi ſembra, che ſe le Scuole aveſſero riconoſciuta nell' Intelletto quella ſpontanea Attività, che ſi è da noi dimoſtrata negli Articoli precedenti, avrebbero nella materia preſente tenuto uno ſteſſo linguaggio con noi. Ciò, che può cagionar qualche Equivoco egli è, che noi diciamo di volere quelle coſe, alle quali praticamente aſſentiamo, cioè con tale aſſenſo, che riguarda le noſtre Operazioni interne, od eſterne, e per tal capo ſembra diverſo da una ſemplice affermazione, e chiamaſi Aſſenſo, o Volontà; ma non è d'uopo per queſto ſolo d'Introdurre una Potenza veramente diverſa dalla Intelligenza medeſima. Lo *Graveſande* cade ancor più d'accordo con queſta

ſta Dottrina, dov' egli pure riduce la Volontà ad una Funzione della Intelligenza. *Velle*, dic' egli, *eſt Actus Intelligentiæ, quo ſtatus quidam alteri anteponitur*. Niente di più pretend' egli ricercarſi nella determinazione della Volontà. *Volo rem extra me certo modo eſſe*, così può eſprimerſi ſecondo lui; *Statum illum exiſtendi, in quo habebo Ideam; rem iſtam ita ſeſe habere antepono huic ſtatui, in quo Ideam habeo rem aliter eſſe. Hoc ipſo* continua il citato Autore, *quo Statum unum altero potiorem habet Intelligens, felicitatis, eſt capax ec.* Di fatto io pur ſento; che la Volontà conſiſta in una funzione della Intelligenza, cioè dell' Anima ſteſſa, con cui Ella preferiſce praticamente alcun ſuo Stato futuro ad un' altro. Tra queſto Giudicio, e gli altri Giudizj Teoretici, che non ſi riferiſcono al noſtro bene, o mal' eſſere, nè alle noſtre Operazioni miſte, ed eſterne non paſſa differenza Eſſenziale, ma ſolo Accidentale; ſiccome queſta differenza ſi trova anco nel confronto delle deliberazioni che noi facciamo concernenti il noſtro futuro Bene, o Mal grave, ſollecite, anſioſe, e con tutta intenſione di Spirito, e nel confronto di quegli Eſami, con cui o qualche Teorica Verità ſi diſamina, o ſi delibera per altri in coſa di momento leggiero. Io dico pertanto, che a motivo di queſta qualche differenza, che paſſa tra i Giudizj Teorici, e gli Aſſenſi Pratici introdurſi non è d' uopo una nuova diſtinta Potenza, diverſa dalla Intelligenza medeſima; ſpecialmente non potendoſi avere

re

re verun adequato concetto di essa Potenza; come tale. *Voluntas*, dice il Purcozio, (*a*), *est Facultas, quæ Bonum generatim ab Intellectu exhibitum prosequitur, & Malum aversatur*. Ma come può dirsi, che il Bene venga esibito dall' Intelletto alla Volontà, se la Volontà è una Potenza affatto cieca, che non può riconoscere questo Bene Esibito; che se la Volontà è Intelligente, e non cieca, adunque la Volontà non è distinta dalla Intelligenza, o parlando più ordinatamente, la Intelligenza non è distinta dalla Volontà. E' poi necessario osservare giusta ciò, che si è insegnato nel precedente Articolo sopra le Idee Innate, che non v'ha Idea innata del Bene specialmente Generale; perlochè dir converrebbe, seguendo la definizione or ora addotta del Purcozio, che i fanciulli mancassero di Volontà, e che la Volontà fosse una Potenza acquisita. Egli è vero per altro, che i fanciullini mancano non già di Volontà spontanea, e di Compiacenza annessa alle Percezioni ec., ma di Volontà libera specialmente per le cose Morali; poichè in fatti solamente a misura, che le Idee Complesse de' Beni, e de' Mali si vanno formando, e paragonando; la Libertà si và per dir così sviluppando, e scoprendo; siccome a misura, che si van-

(*a*) Il Purcozio sostiene ancora coerentemente a tal sua Definizione, che i Giudizj tutti anco Teorici appartengano alla Volontà; il che è strano, appartenendo la Scienza, ch' è un Complesso di Giudizj, all' Intelletto.

vanno acquiſtando, e complettendo Idee, e formandoſi i concetti del Vero, e del Falſo, ſi ſviluppa la noſtra Ragione. Sonovi pertanto ne' fanciullini ſiccome le ſemplici Percezioni, così le prime ſemplici Volontà di Compiacenza, e di Tendenza anneſſe alle medeſime, ma niun Giudizio in eſſi, niuna Volontà deliberata, ſiccome in quelli, che non hanno nè apparato d'Idee, nè Compoſizioni di eſſe, nè Memoria. Quindi la Ragionevolezza, e la Libertà ſembrano andar del pari, ſupponendo ambe la Memoria, cioè il Mondo Intelligibile già formato abbaſtanza intorno alla Mente: nè ſono primitivamente eſſenziali allo Spirito, il quale può tornarne a mancare in altri ſuoi Stati a titolo di Perfezioone, ſiccome per eſempio in una piena, e ſoprannaturale Obbiettazione di ſua Intelligenza; nel quale ſtato non avrà luogo la Ragionevolezza, cioè l'Indagine, l'Eſame, e lo ſtentato Progreſſo a ſcoprire il Vero ec. ſiccome nè meno la Libertà nel ſuo più comune ſignificato. La Intelligenza poi è ſempre Eſſenziale, e in ordine ad eſſa la Volontà Primitiva cioè la Compiacenza delle Percezioni, e dell'Energie; mentre è neceſſario, che la Obbiettazione Divina riducente la noſtra Potenza d'Intendere all'Atto ſia *Piacevole*, ed è neceſſario che l'Anima riſenta con Piacere ogni ſua Operazione Obbiettivamente Poſitiva; potendo ſtimarſi, giuſta noi, che l'Amore indeliberato, e ſpontaneo ſia il medeſimo col Senſo interno del Piacere; il qual Piacere non ha

più

più la Nozion di Piacere, ſe queſto Amore ſpontaneo, indeliberato da lui ſi ſceuri; ſiccome ſi è viſto intorno alle Idee noſtre, ch' elleno indiviſibilmente riſultano dalla Obbiettazione Divina, e dalla noſtra attiva Percezione. Di quà ſi ſcopre, che le Obbiettazioni Divine su la Intelligenza non poſſono eſſerle Indifferenti, cioè ſenza Piacere, ſiccome a proporzione Dio intendendo ſe ſteſſo, ritrae da queſta ſteſſa Intelligenza infinita Compiacenza, e Piacere, ond' è che l' Amore Divino riguardato come Termine, procede egualmente dalla Percezione, e dall' Obbietto percepito, che ſono ambi il medeſimo Dio. Quanto poi alla Natura ſteſſa Divina egli è certo, che in eſſa l' Intelletto, e la Volontà non ſi diſtinguono formalmente, ma ſolo per una diſtinzione Mentale. Io penſo, che a proporzione lo ſteſſo ſtimarſi debba della noſtra Natura Spirituale; ſtabilindo in ſomma, che ſiccome il Vero, ed il Buono ſono alla fine un medeſimo Oggetto, così l' Intelletto, e la Volontà ſiano alla fine una Potenza medeſima, che col nome più eſteſo d' *Intelligenza* dee eſprimerſi. Le Prime Percezioni, e così le Nozioni ſono, per dir così, gli Elementi della noſtra Cognizione, ſiccome i Piaceri primitivi, e le prime gioje di Rifleſſione ſono gli Elementi della noſtra Felicità; la Ragionevolezza è il Progreſſo, con cui la Intelligenza tende a conoſcere il Vero, e la Volontà libera è il Progreſſo della medeſima Intelligenza per conſeguire il Bene, il di cui

Poſſeſſo egualmente a Lei appartiene . Se noi diſtinguiamo quèſta Volontà dalla Intelligenza, dovremo dire , che la Volontà cerca non il ſuo proprio Bene, ma quello dell'Intelletto, la qual Eſpreſſione ſi riduce ad eſſere inſignificante, dovendo dirſi che la Intelligenza mediante la Volontà libera, cioè col mezzo de' ſuoi Giudicj pratici va in traccia del proprio ſuo Bene. Nè opponga taluno a queſti miei inſegnamenti , ch' io roveſcio con eſſi più Nozioni ad un tratto, con le quali ſuol riguardarſi la Volontà come Regina delle altre Potenze, come il Centro dell' Anima, come diſpotica delle Fonzioni tutte Spirituali. Non mi ſi opponga ; che Dio volle il tutto per l' Anima, l'Anima per la Volontà, la Volontà per l' Amore. Non ſi dica finalmente, che la Virtù è la Energia più perfetta dello Spirito; che là dove può taluno della Scienza abuſarſi, niuno può abuſarſi della Virtù, riuſcendo queſta pertanto non relativo Bene, ma aſſoluto. Io vado d'accordo co' miei Oppoſitori, ſpecialmente per riguardo al Fine inteſo da Dio, e per riguardo alla Maggioranza della Virtù; ma non conviene prender Equivoco. Io non tolgo la Volontà dall' Anima, nè ciò, che di fatto è in noi cerco di naſcondere , ma di ſpiegare . (a) Io dico eſſe-

(a) Che non ſi poſſa dar Volontà ſenza Intelligenza tutti vanno d' accordo; io ſoggiungo ſoltanto di più, che non può darſi Intelligenza ſenza Volontà ; non potendo eſſere indifferenti affatto alla Intelligenza gli Obbietti

eſſere la Volontà una Fonzione della Intelligenza la più conſummata, la ſuprema di tutte; e là dove la ſemplice Scienza ſi ferma ne' ſoli Giudicj Teoretici, e Univerſali, la Virtù ſoppragiunge ad eſſi il Giudicio pratico, cioè va applicando al Fatto i Giudicj ſopradetti; quindi apparendo, che della Virtù (cioè del conformare il Giudicio Pratico al Teorico) non vi può eſſere Abuſo: Non v'ha dubbio, che Dio abbia ordinati tutti gli Elementi della noſtra Cognizione, per formar appunto grado a grado queſta ſteſſa Cognizione; e la Conoſcenza di Lui primariamente; formata la quale Egli eſigge da noi, che noi conformiamo i noſtri Giudicj pratici alla Cognizione già formata, e ſtabilita. Le Percezioni, le Nozioni, le Idee Compleſſe ec. ſervono generalmente ai Giudicj Teorici, e queſti ſervono ai Giudici pratici; la Virtù è nel conformare queſti a quelli, operando ſecondo i Lumi o naturali, o rivelati della Coſcienza, il Vizio è nel diſtorcere il Giudicio, o l' Aſſenſo Pratico dalli Giudicj predetti, e dai Lumi accennati. Quindi appariſce, che il Volere è di fatto la Fonzione ſuprema, e la più elaborata della Intelligenza, la qual Fonzione, ſe procede in conſeguenza dei Giudicj Teorici ferma-

bietti ſuoi. La Volontà pertanto ſi riuniſce in una ſteſſa Potenza, o Eſſenza Spirituale, ch'è Unica, ma ha due aſpetti per dir così diverſi, l'uno di Principio, l'altro di Termine; potendo anche diſtinguerſi il Mezzo tra queſti due, cioè tra l'Intendere, e il Volere; e queſto mezzo è la Ragionevolezza, o il Ragionare.

ti, e ſtabiliti cioè a norma della Coſcienza è veramente un Progreſſo, ſe per impreſſioni della Concupiſcenza su l' Intelletto, ovvero ſe per una Concupiſcenza più ſottile di ſtravaganza, e di Superbia, ſi ſtorce da eſſi, ſi oppone ad eſſi, è piuttoſto un Regreſſo accompagnato da Sindereſi, cioè dal Rimprovero dei Giudicj Teorici, qualora eſſi riprendono il primo luogo. Io credo di aver con tutta brevità accennato il vero Punto di Viſta di queſto Eſame; ſul quale potrei diffondermi a lungo, e con più Eſempj, ſe non credeſſi che a ciò ſupplir poteſſero i Lettori da ſe medeſimi. Dopo queſta dilucidazione, il comune Sentimento ritorna ad eſſere a favor mio. Si è d' accordo, che il Peccato naſce radicalmente da Ignoranza, ch' egli è un Errore, nel Senſo di Giudicio cattivo, ed ingiuſto; ſi ſcorge, che i rimproveri di Dio contro i Peccatori ſono preciſamente diretti contro i loro Giudicj pratici pieni d' iniquità, e di fallacia. Si sa, che l' Amor libero, e meritorio non è ſe non ſe un Amore Appreziativo, non un Amor naturale, e di compiacenza da noi a ſuo luogo accennato, e che i Peccatori, quando peccano, fanno preponderar la bilancia. La Malizia del Peccato, non è ſe non ſe queſto falſo Giudicio pratico, riconoſciuto per falſo dalla Coſcienza in oppoſizione al Giudicio Teorico precedentemente ſtabilito; coſicchè a ben ſeriamente riflettere le Volizioni particolari non ſarebbero ree (ſiccome vice verſa nè pur meritorie)

tórie) s' elleno non naſceſſero dalla Intelligenza. Di fatto il Concetto di una Volontà riguardata in ſe ſteſſa come una Potenza cieca, come una Potenza in Equilibrio, ancipite, capace ſenza Motivo egualmente di Bene, e di Male, queſto Concetto io diſſi non importa per ſe medeſimo la Nozione del Merito, o della Reità; ma piuttoſto di una Riuſcita fortuita al Bene, od al Male. La Libertà, per cui ſi dice la Volontà eſſer come Regina, appartiene alla Intelligenza; una Libertà di mero Equilibrio ſenza la ſcorta dell' Intelletto, o ſia diſtinta da qualſiſia Giudicio Pratico, riuſcendo impoſſibile; poichè ſuppoſta anche nell' Anima la Volontà come Potenza per ſe diverſa dall' Intelletto, ſe queſta Potenza poteſſe volere per forza di ſolo Equilibrio, ſenza Motivo alcuno Intellettuale, per quanto ſtrano egli ſia, verrebbeſi a ſtabilire, che la Volontà aveſſe maggior campo dell' Intelletto, mentre potrebbe Volere tutto ciò, che l' Intelletto le preſentaſſe come *Volibile* e inoltre molto di più; coſicchè l' Anima verrebbe coſtituita da due Potenze tra se ineguali. Dalla mia Dottrina pertanto riſulta ciò che appreſſo i Teologi più profondi, e appreſſo i migliori Filoſi paſſa per certo, che la Nozione della Volontà libera è piuttoſto nella Indifferenza, che nell' Equilibrio, il quale può darſi talora *per Accidens*, ma non è neceſſario per se a formare il Concetto della Libertà. Si ricava ancora, che la Libertà dell' Arbitrio è

tanto certa, e inconcuſſa, quanto è certa la Volontà medeſima (*a*) nel ſuo Senſo lato, e comune, cioè trattene le ſole Compiacenze ſpontanee, e neceſſarie anneſſe alle Percezioni. Si ſcopre coſa ſia buona Coſcienza, e Sindereſi relativamente alla Conformità de' Giudicj pratici ai Giudicj Speculativi, ovvero alla loro difformità, e ripugnanza. E ſopra queſta Rifleſſione è fondato l' Utiliſſimo Artificio ſuggerito dai Maeſtri di Spirito, di bene, e praticamente aſſentire, e fermarſi ſopra una qualche *Maſſima Spirituale* (la di cui forza, e impreſſione ſi gutti a preferenza di altre dall' Intelletto) per ſempre averla pronta, e preſente allo Spirito. Quando una tal Maſſima, o Giudicio Speculativo con lunga Rifleſſione, e molto Eſercizio ſia divenuto un Giudicio Pratico, è guari difficil coſa, che alcun contrario Giudicio Pratico Inſinuato dalla Concupiſcenza, o altronde poſſa sloggiarlo fuori dell' Anima, e ſottentrare in luogo di lui. Vi ſarebbero molte, e molte altre coſe da dirſi ſul propoſito della Volontà, e della Libertà, come altre-

(*a*) Regolarmente ogni Volizione, cioè ogni Giudicio pratico degli Uomini è libero; ma quando il Giudicio Pratico non può aver luogo come nel Sonno, le Volizioni, benchè forſe non neceſſarie, non ſi dicono libere. Così pure i primi Moti non ſi hanno per liberi, ancorchè non ſian neceſſarj aſſolutamente, potendo darſi, e non darſi; e da ciò ſi ricava giuſta alla noſtra Dottrina, che alla Libertà ſi oppone non ſolo la Neceſſità, ma anco la Indeliberazione.

altresì intorno alla Grazia, ma non ſono per ora, nè opportune, nè punto neceſſarie all'Argomento da me intrapreſo, che ormai è quaſi ridotto a fine, reſtandoci ſoltanto lo ſtabilire come primario Scopo di queſto Trattato la Immortalità, o la Eterna Durazione dell'Anima Umana, che noi dopo tanti altri Scrittori col Metodo più breve inſieme, e più ſtretto che ſi poſſa, nel proſſimo Articolo dimoſtraremo.

§. XXIII.

Si dimoſtra con molte, Prove, che le Anime Umane ſono Immortali.

LA Dottrina da noi ſtabilita ne' primi Articoli di queſto Trattato ci riſparmia ora la fatica, parlando della Immortalità delle Anime, di allontanare le Obiezioni, che prenderſi poteano dalla Corruttibilità del Corpo animato. Dimoſtrata l'Anima Immateriale; dimoſtrato di più, che la di Lei Unione col Corpo è regolata da Leggi iſtituite da Dio, non può ſoſpettarſi, che ovvero l'Anima poſſa corromperſi inſieme col Corpo, ovvero, che da eſſo ſeparandoſi venga a perdere la ſua propria Natura. Se la Vita è una Unione col Corpo, la Morte è adunque una ſeparazione dal Corpo; ſe neceſſariamente eſiſte ciò, che ſi uniſce, neceſſariamente altresì eſiſte ciò, che ſi ſepara. Di fatto il Corpo ſeparato dall'Anima ſegue ad eſiſtere; perchè non ſeguirà ad eſiſte-

re l'Anima ſeparata dal Corpo? Non vi può eſſere pertanto coſa più chiara dal verſo della Filoſofia, quanto la ſopravivenza dell'Anima ſeparata; vale a dire non eſſendovi veruna ſufficiente Ragione, per cui nel punto di ſepararſi dal Corpo debba l'Anima ceſſar di eſiſtere. La Unione col Corpo non è cagione della di lei Eſiſtenza; la Unione col Corpo non è Fiſica cagione delle Operazioni di eſſa (ma Occaſionale ſoltanto Stromento di alcune) la Separazione altresì dell'Anima da alcuni membri del Corpo o imputriditi, o riſeccati accade ſenza diminuzione veruna di eſſa Anima, ſenza verun intacco delle di lei Potenze; per il che non v'ha motivo alcuno di ſoſpettarla mortale nel punto di ſepararſi dal Corpo. Quanto poi a ceſſar di eſſere in alcun punto di ſua Eſiſtenza poſteriore alla Vita preſente, egli è impoſſibile, che ultroneamente ciò accada, non potendo alcuna Soſtanza (qualunque ella ſia) ricader da ſe ſteſſa nel Niente, onde per altrui Forza, e Potere fu tratta. Quindi l'Eſiſtenza dell'Anima, e di qualſiſia altro Spirito, non ha per ſua Indole confine alcuno, non ha veruna eſiggenza di ceſſare dall'Eſſere, come appariſce. Non eſſendovi coſa pertanto, che vaglia a moſtrare, eſſere le Anime umane mortali, e caduche, gioverà addurre per lo contrario più, e più fortiſſimi Argomenti atti a moſtrare, e a perſuadere poſitivamente la Eterna Durazione di eſſe. Toccheremo in primo luogo con brevità alcuni Saggj di tali Prove, che perfino da

Etnici

Etnici Autori furono conoſciute. Platone a tal uopo premette da prima l'univerſale conſenſo delle Nazioni, e de' Poeti, e della maggior parte de' Filoſofanti. Eſamina egli poi, e ſtabiliſce accuratamente la Diverſità dell' Anima che comanda, dal Corpo, a cui vien comandato, dell' Anima, che ſi vale del Corpo, come Iſtromento, dal Corpo medeſimo, che ſerve all' Anima; e dopo ſtabilita queſta diverſità, riguardando l' Anima in ſe medeſima come un Attivo Principio, che ha ſempre in ſe ſteſſo una Sorgente di Operazioni ineſauſta; riguardandola altresì come Semplice, e non compoſtà, come incapace di abbandonar ſe medeſima, ſi avvanza a dichiararla Immortale. Molto egli (Platone) attribuiſce ancora al Deſiderio della Immortalità, che ſi dà a conoſcere per mille ſegni dall' Anima; molto alle Idee, ch' ella ha in ſe medeſima, cioè può formarſi, ed acquiſta di Coſe Spirituali per Aſtrazione, e Compoſizione, le quali a poco, o a nulla le valerebbero, ſe la Miſura del ſuo Eſiſtere coincideſſe con la miſura del ſuo viver immerſa nel Corpo. Finalmente Platone aggiunge alcune pratiche Prove, o ſia Morali derivate dalla Giuſtizia di Dio, e dalla Neceſſità della Religione. Veramente egli è chiaro, e chiariſſimo, che la Giuſtizia di Dio (riſtretta per dir così in queſta Vita dalle Leggi miſte, e corporee) non avrebbe il conveniente ſuo Eſercizio, e la ſua neceſſaria Manifeſtazione, ſe un' altra Vita a queſta preſente non foſſe per ſuc-

cedere; egli è chiaro altrettanto, che se le Anime Umane Immortali non fossero, ovvero non vi sarebbe Religione alcuna, ovvero questa sarebbe fondata sopra Riflessioni troppo astratte, e Teoriche, e non proporzionate punto alla Filautia, anzi alla Corruttela regnante nei nostri Cuori. Un altro ultimo contrassegno della Immortalità ritrae Platone dalla Sindéresi, che accompagna le azioni ree, ancorchè occulte, e ce le fa per dir così risentire soggette a un Giudizio interno, e Divino; e da quella naturale Ansietà, in cui siamo per riguardo ad uno Stato futuro. Questi furono i primi semi di que' molti Argomenti per la maggior parte dimostrativi, che maneggiati poi dai Cristiani Filosofi ricevettero l'ultimo grado della lor Forza. Così S. Tommaso egregiamente dimostra, che la Intelligenza non potendo essere Azione di verun Corpo, l'Anima pertanto almeno la Intellettiva non può riputarsi Corporea. Ciò premesso, osserva egli, che niuna cosa può corromperſi, se non in quanto sia composta di parti dissolubili; essendo pertanto le Sostanze Intellettive, cioè le Anime, semplici, e non composte di parti, non può supporsi giammai, ch' esse periscano per via di Corruzione; poichè, ammesso un tale supposto, rimaner dovrebbe qualche cosa dopo tal Corruzione; ma niente rimaner può, essendo elleno semplici, ed une; cosicchè per tal via è affatto impossibile, ch' esse periscano. Altronde non v'ha tal forza in Natura, che possa annien-

nientare le Anime una volta Create, ſiccome niun'altra coſa può dalle Forze della Natura ridurſi a nulla; per lo che non potendo l'Anima nè corromperſi, nè diſtruggerſi da Forza alcuna creata, rimane a dire, ch'ella ſia per Natura immortale. Di fatto ella, ſoggiunge il Santo Dottore, ne porta ſeco un naturale contraſſegno nel Deſiderio, che ha della Beatitudine (cioè di Beni Potenzialmente infiniti, e ſempre maggiori ſecondo i Lumi acquiſiti della ſua Conoſcenza) il qual Deſiderio abbraccia, e ſuppone l'eſſere indefinitamente, e per ſempre come appariſce. Siccome poi l'Anima è ſtata così ordinata, e a tal deſiderio diſpoſta da Dio ſuo Creatore, il quale niuna coſa indarno prediſpone, porta ella ſeco pertanto un manifeſto contraſegno della Volontà di Dio ſopra di Lei, ch'è di conſervarla nell'Eſſere eternamente. A tutta ragione il Sig. Genoveſi riprende coloro, i quali, comechè confeſſino che l'Anima per ſua Natura può durare Immortale, tuttavolta ſoggiungono non eſſere ai noſtri Naturali Lumi manifeſta la Volontà di Dio concernente le anime noſtre, cioè, s'egli le voglia Immortali, o nò; e pertanto non poter recarſi alcuna giuſta Dimoſtrazione in tale Propoſito. Replica il Sig. Genoveſi meritamente, che procedendo la Natura dell'Anima noſtra dalla Volontà Divina, ciò, che manifeſtamente conviene ad eſſa Natura, deve ſtimarſi voluto da Dio; che la Volontà di Dio anche in altro ſi manifeſta alla noſtra Ragion

natu-

naturale, ſiccome nella Legge di Natura, la quale dalla Diſpoſizione delle Coſe naturali manifeſtamente ci viene ſcoperta, e per così dire intimata ſenza più. Si diffonde egli pure (il Sig. Genoveſi) su le oſſervazioni delle noſtre Naturalezze (per così eſprimermi) conſiderando, che gli Uomini ſoli penſano all'Eternità, e moſtrano cura del Tempo avvenire di là dalla loro Vita preſente; riflette all'Aſſurdo, che vi ſarebbe nel ſupporre, che Dio aveſſe create le Anime noſtre di tale Intelligenza fornite, e di tali deſiderj, perch'elleno duraſſero pochi giorni, o pochi iſtanti riſpetto alla Eternità. Siccome ogni Artefice conforma le Opere ſue a quella miſura di Tempo, per cui vuole che durino, e ſi mantengano; e ſi può dalla Oſſervazione dell'Opera rilevare la Intenzione dell'Artefice a miſura ch'egli l'ha fabbricata, ſe con paglia, e canne, ſe con legno, ſe con ſaldi marmi; così dal riflettere alle anime noſtre (che di fatto hanno in sè la Potenza, e le Diſpoſizioni tutte di durar ſenza fine) rilevarſi ad occhio la Volontà di Dio nel crearle. Così il Sig. Genoveſi; ma con più di forza ancora comprova la Immortalità delle Anime noſtre Il P. Lettor Vicenzo Patuzzi nel ſuo eccellente Trattato *De futuro Impiorum Statu*. Inſegna egli, che, ſe v'ha un Dio, non può queſto Dio non eſſere Sapiente, e giuſto Reggitore delle Coſe Create; ed oſſervandoſi ad occhio, che in queſta Vita ben ſovente ai buoni accadono molti diſaſtri, dolori, ed incommo-

modi, e per lo contrario ai malvagj molti piaceri, e vantaggj, ed altre prosperità procacciate per lo più dalla loro Ingiustizia; la Sopravivenza delle Anime dopo il Corpo, onde ricever possano la Compensazione reciproca, si rende altrettanto certa, e costante, quanto lo è la Provvidenza Divina. Nè giova l'opporre, che i malvagj portino seco nella Sindersi, e nell'orrore della Coscienza la pena delle lor colpe; poichè come acutamente osserva il dotto Autore, questa pena sarebbe minore ne' più malvagj, siccome in quelli, che poco a poco avvezzandosi alle colpe, perdono di esse in buona parte il rimorso, e più languido ne risentono l'interno rimprovero. Oltrechè la Sindersi presuppone da se medesima, e rende a noi stessi testimonianza, che siamo sotto gli occhi di un Giudice Superiore, e Divino: ella è una Minaccia, nè già soltanto un Rimprovero, ella ci fa temere, nè solo vergognare; e siccome questa Minaccia, e questo Timore sono fondati in Natura, così conviene inferire, che siano fondati in Verità. Stende poi il lodato Scrittore sotto gli occhi il Consenso quasi Universaliffimo di tutti i Tempi, e di tutti i Luoghi, cioè di tutte le Genti più antiche, e più lontane sì colte, sì barbare, e lo comprova con accertati documenti. Riflette ultimamente dopo Platone, che il Supposto della Immortalità delle Anime nostre essendo uno de' Fondamenti Primarj, e il più stringente Vincolo della Religione, e del buon Ordine dell'

Uni-

Universo; per questo stesso deve riputarsi Ella Certissima, ripugnando che questi due Principalissimi Beni procedano dall' Errore, e dalla Bugia, che sono la Peste dell' Intelletto, e che ne siamo debitori a false Prevenzioni. Dopo sì forti prove, mi sia lecito per ultimo, lo aggiungerne alcune poche altre prese dal fondo di mia Dottrina. Siccome si è da noi insegnato, che la Eternità Divina è di un Ordine Superiore alla nostra; cioè Istantanea, ed Attuale quella, successiva, e Potenziale la nostra; così resta sventato in origine il Supposto degli Stoici, che ciaschedun' Ente, ch' è nato, debba morire; ovvero, che tutto ciò che ha avuto Principio, debba aver Fine. Il nascere, o generalmente il cominciar a vivere è necessario all' Uomo, non così il morire; e quanto agli Spiriti, essi debbono contare il Primo Istante della loro Esistenza, non così l'ultimo; e la ragione si è quella, che tante volte abbiamo inculcata, che la Eternità in passato ripugna, perchè ammessa dovrebbe esser Attuale, Completa, Intiera; la Eternità in futuro ci conviene, perchè appunto consiste in ciò, ch' ella non si darà mai Intiera, non arriverà mai ad esser Attuale. Non è pertanto da temersi, che la nostra Esistenza ponendosi senza fine, si pareggi per metà alla Divina, ciò che in fatti sarebbe assurdo; ma questo Assurdo mediante le Dottrine Scolastiche (da noi approfondate) intorno la Divina Eternità, intieramente, e totalmente si toglie. Da quelle cose poi, che si

sono

ſono ſpiegate per far toccar con mano non ſolo la Diſtinzione, e la Diverſità delle Anime noſtre da' Corpi, ma la loro Superiorità eziamdio Infinita per dir così, ed Eminente riſpetto alla Natura Corporea, tralucono Argomenti vie più chiari in favore della Immortalità noſtra. Come? Potrebbe forſe ſoſpettarſi col minimo grado di Veriſimiglianza, che un Eſſere, che ſolo equivale in Realtà di Eſſenza a tutti gli Eſſeri Corporei preſi inſieme, foſſe da Dio creato, e ordinato ad informare una Machina Corporea pel breve Corſo di pochi anni, e talora di pochi giorni? Non è egli manifeſto, che le Anime umane trovanſi unite a tempo ai loro Corpi, primo per render queſti alla lor foggia tributarj di omaggio al Sommo Facitore cogli eſterni riti, e pratiche di Religione naturale, e rivelata; ſecondo per dimorarvi in uno Stato di Prova, di Eſercizio, di Merito? Queſto Stato di Unione potrebbe eſſere Stato anche perpetuo ſotto la Protezione di Dio Autore della Natura, e ſarebbe ſtato tale ſenza la Colpa di Adamo; e lo ſarà altra volta per Beneficio del nuovo Adamo Riparatore; per lo che non dee ſtimarſi, che gli Spiriti uniti a' Corpi per innalzare la Natura Corporea in qualche modo agli Oſſequj di Dio, e per eſſere il Vincolo del Mondo Materiale con lo Spirituale vengano a perdere i Privilegj della loro Natura nel tempo ſteſſo che li eſtendono alla Natura Corporea. Abbiamo ancora oſſervato, che in Conſeguenza della loro Emi-

nen-

nente Natura, e incomparabilmente più reale ſopra quella de' Corpi, che diſſi le noſtre Menti hanno Operazioni ſuſſiſtenti, e che non ſono un mero niente, ma partecipano di una qualche Realtà, a differenza degli Accidenti Corporei, che ſi riſſolvono in ſemplici Relazioni, e rapporti percettibili dalla Mente. Quindi riflettendo, che lo Spirito noſtro è in certa guiſa Creatore (inſieme col Concorſo Divino) di più, e più Suſſiſtenze, cioè delle ſue Percezioni, e Volizioni attuali, le quali egli in ſeguito complette, diſpone, e governa; pare vie più ſtrano, che Dio voglia ridurſi ad annientare uno Spirito inſieme con le Opere tutte di Lui; dove neſſuna Probabilità ſi offre per credere, che Dio voglia annientare i Corpi tanto meno perfetti, e tanto meno Efficaci. Abbiamo finalmente oſſervato per rapporto alla Eminenza delle noſtre Menti ſopra i Corpi, che la Eſiſtenza Spirituale è per dir così una doppia Eſiſtenza, cioè è congiunta col Senſo di Eſiſtere; e pertanto ſi può inferire al Propoſito di adeſſo, che Dio dona la Eſiſtenza agli Spiriti, là dove ai Corpi ſoltanto la dà: Queſta Maniera di conferir la Eſiſtenza per via di Beneficio, e di Dono, ſiccome in noi forma una obbligazione ſpeciale verſo Dio come Creatore, così ha una importante Conſeguenza; la qual è, che Dio non ſaprebbe ritogliere la Eſiſtenza ad uno Spirito, ſenza rivocare il ſuo Dono, ciò che a Dio in neſſun modo conviene; eſſendo i Doni di Dio

ſenza

ſenza pentimento. Nè val l' Obiettare, che ſuppoſto, che l' Anima della ſua Eſiſtenza ſi abuſi contro il Donatore, può egli meritamente ritoglierla; mentre, concedendoſi anche ciò, dovrebbe intanto confeſſarſi, che la Volontà antecedente di Dio è per la Immortalità, e che la Eſiſtenza Spirituale per ſua Natura durar deve in Eterno; ma di più appariſce, che l' Anima non offende Dio con la ſua propria Soſtanza, la qual in ſe medeſima è ſempre buona, e ſopra la quale cade la Eſiſtenza, ma con le ſue Operazioni; e preciſamente con le ſue libere Volizioni. Si è già parlato ſopra ciò anche nel Trattato precedente; e di fatto in luogo che il farſi l' Anima colpevole ſia Argomento da ritrarne la di lei Diſtruzione, ſerve egli di Prova Indubitabile, e neceſſaria, ſecondo noi, della di lei Sopravivenza al Corpo da eſſa animato. Si è moſtrato a ſuo luogo, che la Colpa in genere è un libero Allontanamento dalla Bontà (non dalla Forza Creatrice) di Dio, che queſto Allontanamento ſegue con una Lontananza neceſſaria, e queſta Lontananza allorchè ſi ſcopre, e ſi riſente, importa Dolore. Ora riflettendo noi, che una tal Lontananza (la qual dato l' Allontanamento non neceſſario è neceſſaria) nello Stato preſente retto da Leggi miſte imperfettamente ſi ſcopre, e nulla affatto ſi riſente; conviene Inferire, che le Anime noſtre per neceſſità ſiano Immortali, cioè paſſar debbano da uno Stato relativo, e miſto ad uno Stato puro, e aſſoluto. Così viceverſa

offer-

oſſervandoſi, che nello Stato di adeſſo la Virtù Morale (la qual' è uno Appreſſamento alla Bontà di Dio) è congiunta con la Mortificazione, e con altri Mali Corporei, e Temporali, deve ritrarſene la Illazione medeſima. Dio non deve ſoltanto ai giuſti il loro Premio, ai rei la lor Pena, all' Univerſo la ſua Riordinazione, ma deve di più a ſe medeſimo, e alla ſua Propria Unità queſta neceſſaria Riunione della Virtù col Piacere, della Colpa col Dolore. Dachè ſi conchiude, che tra tutti gli Argomenti, che deciſivamente provano la Eterna Durazione delle Anime, la maggior forza ottiene la Conſiderazione del Supplicio Eterno de' malvagj, e degli Empj, la qual Conſiderazione è quella appunto, che eccita coſtoro a muover dubbio ſopra una Coſa, che, preſcindendo ancora dalla Rivelazione, non può eſſer ſoggetta a dubbio veruno.

IL FINE.

NOI

Correttore il Sig. D. Gianfranceſco Giorgetti.

NOI RIFFORMATORI

Dello Studio di Padova.

AVendo veduto per la Fede di Reviſione, ed Approvazione del P. F. *Gio: Paolo Zapparella* Commiſſario del Santo Officio di Venezia nel Libro intitolato *Trattato di Pſicologia, nel quale ſi ragiona della Natura delle Anime umane, e degli altri Spiriti ec. del Conte Lodovico Barbieri* non v' eſſer coſa alcuna contro la Santa Fede Cattolica, e parimente per atteſtato del Segretario Noſtro niente contro Principi, e buoni coſtumi, concediamo Licenza a *Pietro Valvaſenſe* Stampator di Venezia, che poſſa eſſere ſtampato, oſſervando gli ordini in materia di ſtampe, e preſentando le ſolite copie alle Pubbliche Librerie di Venezia, e di Padova.

Data li 28. Luglio 1755.

[*Alviſe Mocenigo* 4. *Kav. Proc. Riff.*
[*Zuanne Querini Proc. Riff.*
[

Regiſtrato in Libro a Carte 12. al Num. 92.
Giacomo Zuccato Segr.

A dì 7. Agoſto 1755.
Reg. nel Mag. Eccel. degli Eſec. contro la Beſtemmia.
Franceſco Bianchi Segr.

CATALOGO

Di Libri ſtampati da PIETRO VALVASENSE.

ANſaldi (*Caſti Innocentis Ord. Prædicatorum*) *De Romana Tuteiarium Deorum Evocatione Liber ſingularis* 8. *Editio ſecunda aucta* 1752. L. 2:

- - - - *De Sacro & Publico apud Ethnicos Pictarum Tabularum Cultu, adverſus recentiores Græcos Diſſertatio.* in 4. 1754. L. 2:10

- - - - *Vindiciæ Maupertuiſianæ ab Animadverſionibus V. C. Franciſci Mariæ Zanotti.* 4. 1754. L. 3:10

- - - - della Neceſſità e Verità della Religione Naturale e Rivelata. 8. 1755. L. 3:

- - - - detta in Carta fina. L. 4:

- - - - Lettera al Sig. Dottore Franceſco Maria Zanotti in riſpoſta a i tre Diſcorſi da queſt' ultimo ſtampati contro la Difeſa del Signore di Maupertuis. L. 1:10

Dizionario nuovo, e copioſo di tutte le Rime Sdrucciole tratte dall' autorità d' approvati Scrittori. Opera data in luce da Girolamo Baruffaldi. 4. 1755. L. 5:

Idea dell' Uomo per rapporto a ſe ſteſſo, alla Società, e alla Religione, Opera Critica, Storica, Fiſica, e Morale ec. 8. fig. ſi ſtampa per Società a lire tre il Tomo. Sono uſciti Tomi due.

Iſtorie ſcelte o Libro d'Eſempj tratti dalla Sacra Scrittura, da' Santi Padri, e da'più accreditati Scrittori Eccleſiaſtici, con alcune rifleſſioni morali; ſeguendo l'ordine delle materie delle quali ſi tratta ne' Catechiſmi. 4. Tradotto dal Franceſe. 1755. L. 3:

Lettere ſopra la Nuova Commedia che contengono la Storia Critica ec. 8. 1755. L. 1:10

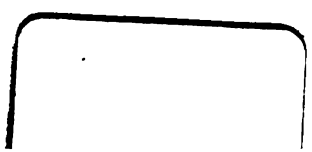
Memorie per ſervire all'Iſtoria Letteraria 8. 1753. e ſegg. per ſocietà ſi pagano ogni Anno anticipate L. 15:

Poeſie Facete dell' Anderlini 8. 1754. L. 1: 5

Storia Generale de' Viaggi ec. Coi Coſtumi degli Abitanti, Religione, Uſanze, Arti, Scienze, Commerzio, Lavori ec. 8. fig. Vale per gli Aſſociati Lire quattro il Tomo, e per li non aſcritti lire cinque. Sono uſciti Tomi XXI.

- - - - detta in Carta fina. L. 6:

- - - - della Principeſſa Jaiven Regina del Meſſico Tradotta dallo Spagnuolo. 8. 1755. L. 1:10

- - - - degli Arabi ſotto il governo de' Califi del Sig. di Marigny tradotta in Italiano. 12. Vol. 8. 1754. L. 14:

DEC 7 1944